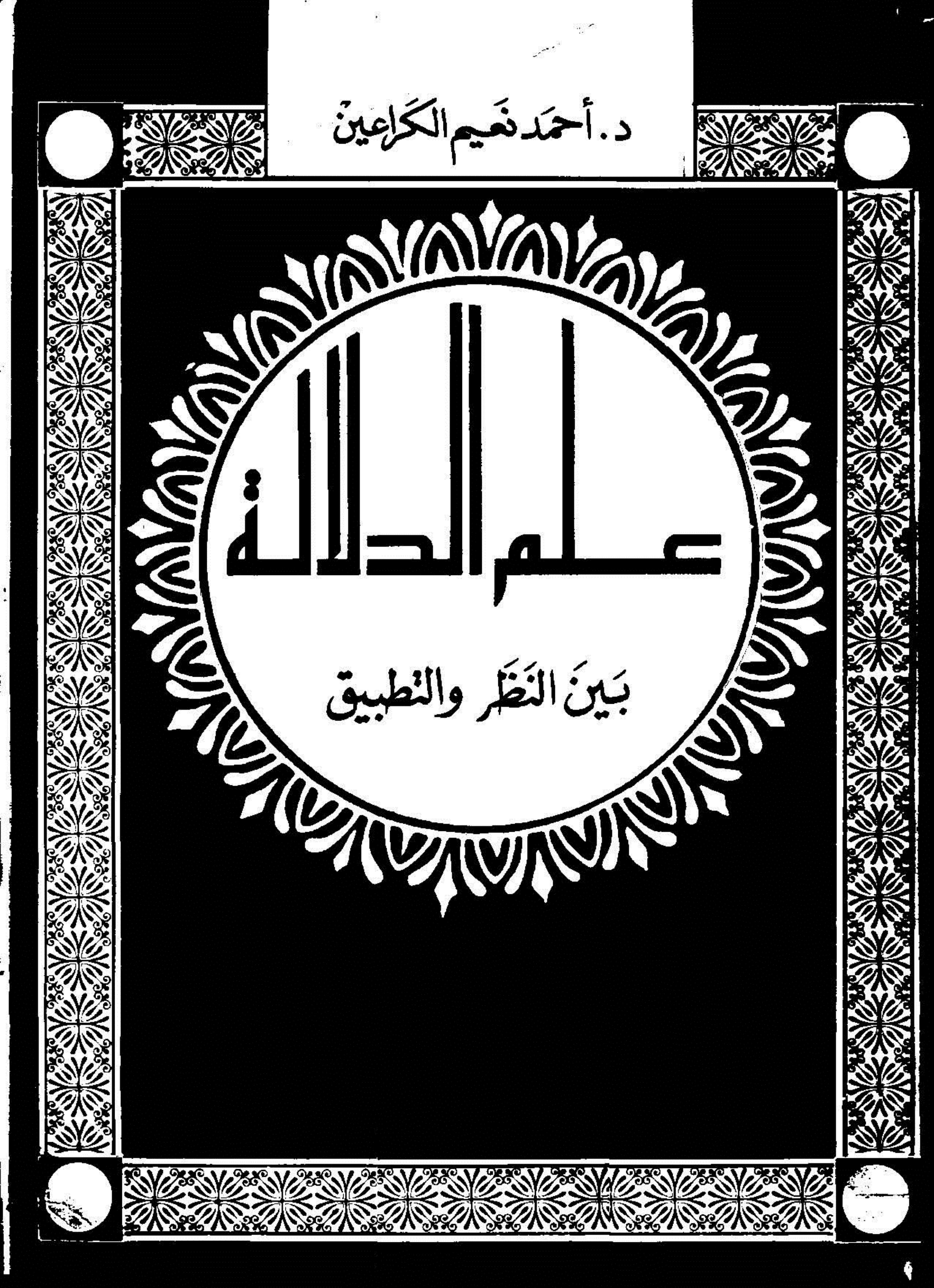


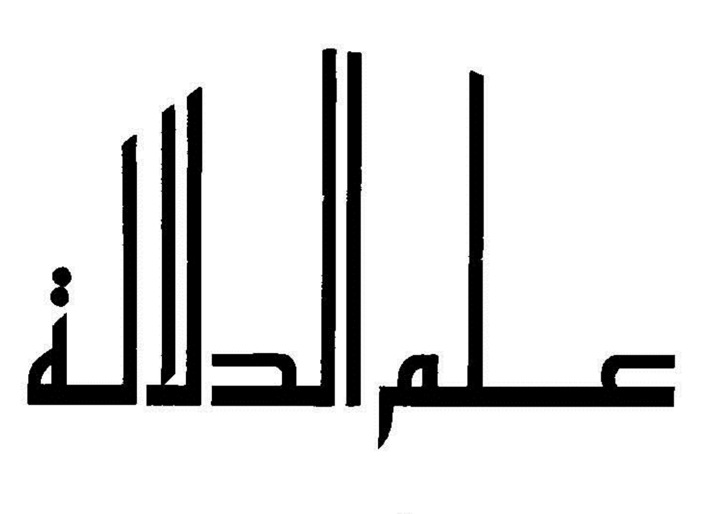
د. أحمد نعيم الكراعين
علم الدلالة
بين النظر والتطبيق

الطبعة الأولى
1413هـ - 1993م



بيروت - الحمرا - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/ 6311 - بيروت - لبنان
تلكس : 20680 -21665 LE M.A.J.D

د. أحمد نعيم الكراعين



بين النظر والتطبيق

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الإهداء

إليكَ ياحنونَة .... إليكِ ياعزيزة
إليكِ ياوجودي .... إليكِ ياعقيدتي
إليكِ ياماضيّ وحاضري ومستقبلي
إليكِ ... إليكِ ... إليكِ

يابلدي

المقدمة

إن التفكير في دراسة أي نص دراسة لغوية ، سواء أكانت صوتية أم صرفية أم دلالية أم تركيبية ، يحتاج إلى دوافع تدفع أصحاب ذلك النص لدراسته ، كأن يكون لذلك النص مكانة كبيرة في نفوس القوم لاحتوائه على معتقداتهم ، أو لأنه يسجل تاريخهم وأمجادهم .

وهذا الأمر يكاد يكون عاماً عند كل الأمم التي وجد عندها نص أو كتاب تقدره وتجله وله شأن في حياتها ، يختلف القوم في تفسير بعض نصوصه ، أو يشكل عليهم فهم بعض أجزائه ، ما يدفع الحريصين على وحدة الأمة أو وحدة معتقدها إلى دراسة هذا النص ومحاولة إزالة الإبهام عن ألفاظه ومعانيه .

ويعتقد الباحثون في علم اللغة أن الهنود هم أسبق الأمم في دراسة النصوص دراسة منظمة ، وقد ارتبطت عندهم بكتابهم المقدس «الفيدا» كما عرف اليونانيون والمصريون القدماء والسريان والعبرانيون والصينيون مثل هذه الدراسات ، أما العرب فقد ارتبط ظهور الدراسات اللغوية عندهم بنزول القرآن الكريم الذي تحدى القوم فكراً ولغةً ، ووقفوا عاجزين أمام هذا التحدي وأمام هذا الاعجاز ، واختلفوا حول قضية الاعجاز أهو بالصرفة أم بغيرها ؟

ومهما يكن فالقرآن الكريم هو النص الذي أثار نشاطاً فكرياً ولغوياً عند العرب والمسلمين ، مما جعل كل الدراسات تتجه نحوه ، وقد كان الرسول ﷺ أول مفسر لهذا النص بتكليف من رب العزة ، قال تعالى : **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** [النحل : آية 44] ، وقال **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾** [النحل : آية 64] وبهذا يكون الحديث الشريف هو المذكرة التفسيرية للدستور السماوي ، ولكن الرسول الكريم كان يعنى بالاحكام ونقلها من المجال النظري إلى المجال العملي عن طريق الممارسة ، ولم يلتفت إلى الجزئيات ـ في غالب الاحيان ـ لانشغاله بتوضيح القضايا الكلية وتثبيتها في نفوس الناس ، ولما استقر الأمر

لهذه الشريعة ديناً ودولة ، ونتيجة للتطور والامتزاج الحضاري ، استجدت على القوم قضايا لم تعرض لهم في السابق، فأخذوا ينظرون في هذا النص ليستنبطوا منه حلولاً لهذه المشاكل ، مستعينين بحديث الرسول ﷺ ـ المذكرة التفسيرية ـ فبدأوا ينظرون في الجزئيات ويحللونها ويعطونها أبعاداً تتناسب وتطور الفكر والمجتمع ، فظهرت حركة التفسير تتناول النص من جوانبه المختلفة ، وكانت الدراسة الدلالية هي محور هذه الدراسات ، فأول محاولة لتفسير غريب القرآن تعزي لإبن عباس ـ رضي اللّٰه عنهما ـ ثم تتابعت الدراسات وتوسعت من أجل خدمة هذا النص ، فبدأ الاهتمام بجمع اللغة وتفسير ألفاظها ، من غير التزام بمنهج محدد في الجمع ، فهم يسجلون ما يسمعون ، فهذه كلمة في الفرس وأخرى في الغيث وثالثة في النبات . . إلخ ، إلى أن جاء الخليل بن أحمد (ت 170هـ) فوضع أول معجم أو أصول أول معجم في العربية وهو «معجم العين» .

هذه هي البدايات أو المبادرات الأولى في الدراسة الدلالية في لغتنا العربية بدأت بتفسير غريب القرآن ، ثم بتلك الوسائل التي تجمع ألفاظاً مختلفة ، أو يجمعها موضوع واحد ، إلى أن ارتقت في «عين» الخليل .

ثم تبعها التأليف في غريب الحديث ، وأول كتاب وصل إلينا في هذا المجال «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 224 هـ) ، ثم تتابعت الدراسات الدلالية بعد ذلك ، فمنها ما يتصل بنص أو موضوع واحد ، ومنها ما يتصل باللغة بعامة وذلك في صناعة المعاجم .

ولما كانت الدراسة اللغوية بعامة والدلالية بخاصة مرتبطة في الأصل في لغتنا العربية بالدين رأى استاذنا الدكتور السيد خليل أن نقيم دراستنا الدلالية على هدى من الدراسات الأصلية مع الأخذ بالمناهج الحديثة في الدراسات اللغوية ، وبهذا نساهم في إعادة قراءة التراث العربي الاسلامي تبعاً لمعطيات الفكر الحديث ، والتطور الذي أصاب مناهج الدراسة نظراً للتقدم العلمي الذي شمل جميع مناحي الحياة ، وبذلك نصل الماضي بالحاضر لنضع لبنة في بناء المستقبل على أسس سليمة تجمع بين الأصالة والتجديد ، لأن أولى خطى التجديد قتل القديم بحثاً ـ كما يقولون ـ .

وهذا البحث «الغريب عند أصحاب المعاجم في الحديث والأصول التي اعتمدوا عليها في تحديد الدلالة» دراسة دلالية تبين دور أصحاب معاجم غريب الحديث في تحديد سمات هذا العلم Semantics قبل الاصطلاح على علميته بعدة قرون ، ويتشكل هذا البحث من بابين في كل باب خمسة فصول :

أما الباب الأول فقد حاول الباحث فيه تحديد مفهوم الغريب عند اللغويين والعوامل التي ساعدت على ظهور الغريب ، مع بيان الدوافع للتأليف فيه ، ثم مفهوم الغريب عند أصحاب غريب القرآن والمناهج التي ابتعوها في تواليفهم من حيث ترتيب الألفاظ وطرق معالجتهم لدلالتها ، وقد شغل هذا التقديم الفصلين الأول والثاني من هذا الباب ، قصدت منهما بيان التطور في مفهوم الغريب وبيان الخلفية أو الأصول التي قامت عليها مؤلفات أصحاب غريب الحديث ، حتى لا يبدو عملهم وكأنه طفرة أو نقلة من غير مقدمات ، وحتى نرى مكان ودور أصحاب غريب الحديث بين هذه الدراسات الدلالية .

ثم تناول الفصل الثالث بيان مفهوم الغريب عند أصحاب غريب الحديث ثم الدوافع التي حدت بالعلماء للتأليف فيه وقد شغلت الفصل الرابع . أما الفصل الخامس فقد بينت فيه مناهج أصحاب معاجم غريب الحديث في ترتيب المادة اللغوية وبحث أصولها .

وهذا الباب (الأول) في مجمله يشكل الشق الأول من موضوع البحث وهو «الغريب عند أصحاب المعاجم في الحديث» .

أما الباب الثاني وهو «الدراسة الدلالية بين النظر والتطبيق» ، فقد شغل الجانب النظري الفصلين الأول والثاني ، أما الجانب التطبيقي فقد شغل الفصول الثلاثة الأخيرة .

ففي الجانب النظري ، حاول البحث بيان مفهوم الدلالة عند علماء العربية ، ثم جهود هؤلاء العلماء في الدراسات الدلالية ، من حيث تقسيمهم للدلالة والتفاتهم إلى تنوعها ، وتحديدهم لأنواعها بشكل لا يختلف عما عرفه علماء اللغة المحدثون . مع اختلافهم في المصطلح في بعض الأحيان ، أو عدم تحديدهم للمصطلح في أحيان أخرى . ثم قمت باجراء مقارنة أو شبه مقارنة ، بين ما قاله علماء العربية وما قاله علماء اللغة الغربيون في الدراسة الدلالية وأنواعها تبعاً للمدارس اللغوية التي ظهرت عند المحدثين ، وبهذا أكون قد قدمت وصفاً للدراسة الدلالية عند العرب والغربيين أو لبعض جهودهم في هذا المجال توطئة للدراسة التطبيقية التي تقوم على الاستفادة من المنهجين في الوصف والتحليل .

أما الجانب التطبيقي فبدأته بدراسة بعض العلاقات الدلالية مثل الترادف والمشترك والاضداد محاولاً التعريف بمفهومها عند علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين ،

ثم بينت أسباب حدوثها بناء على أمثلة وردت في معاجم غريب الحديث وأشار أصحاب هذه المعاجم إلى انتمائها إلى إحدى هذه الظواهر أو حملها لاحدى هذه العلاقات .

ثم قمت في الفصل الرابع بدراسة دلالية لألفاظ من غريب الحديث ، قصرتها على ألفاظ الغيبيات والعبادات والمعاملات ، لأنها أكثر الألفاظ اتصالاً بالشريعة الاسلامية ، ولأنها أكثر الألفاظ تعرضاً لتغير دلالاتها لارتباطها بالعقيدة والمجتمع . وقد عملت على بيان الدلالة الأصلية أو اللغوية (وهي تلك الدلالة أو ذلك المعنى الذي نستمده من البناء الختامي بواسطة العمليات التحويلية) .

والدلالة العرفية والدلالة الشرعية بالاضافة إلى الدلالات الأخرى التي اصطلح عليها في علم اللغة الحديث ، مثل دلالة السياق ودلالة القصد والدلالة النحوية والدلالة التركيبية والدلالة الصوتية والدلالة الصرفية ـ مع أنها كانت معروفة عند علمائنا في القديم ـ وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهجين الوصفي والتحليلي الوصفي التزاماً بعنوان البحث «والأصول التي اعتمدوا عليها في تحديد الدلالة» . والتحليلي في تحديد نوع الدلالة تبعاً لمفهوم عبارتهم وتسجيلها بالمصطلح الحديث ، ثم رتبت الألفاظ ترتيباً موضوعياً بحسب المجال الدلالي الذي تنتسب إليه ، فألفاظ العبادات مثلاً : جعلت الألفاظ المتعلقة بالطهارة والوضوء مع بعضها ثم ألفاظ الصلاة ، وكذلك ألفاظ الزكاة . . إلخ ، ثم قسّمت وصنّفت الألفاظ داخل كل مجموعة تبعاً لتقاربها دلالياً ، ووضعتها في جداول دلالية مختصرة بينت فيها أنواع الدلالات ، حتى يعرف الناظر إليها مدى ارتباطها ببعضها أو العلاقات الدلالية القائمة بينها ، بقدر ما يسمح تحديد أصحاب المعاجم لدلالات الألفاظ الغريبة التي عرضوا لها بالشرح والتفسير ، ثم قمت بتحليل هذه الجداول وتوضيح الدلالات التي عرضوا لها ، والخلافات التي وردت في تفسيرهم أو تحديدهم لدلالات بعض الألفاظ مع اللّفت إلى بعض العلاقات الدلالية من اشتراك وتضاد وترادف واشتقاق . . إلخ تعرضوا له أثناء تفسيرهم لتلك الألفاظ .

أما الفصل الخامس فقد تناولت فيه الألفاظ المعرّبة والدخيلة الواردة في معاجم غريب الحديث وقد صنفت الألفاظ تبعاً للغة التي دخلت منها ـ الألفاظ الفارسية ـ الآرامية ـ العبرية ـ اليونانية ـ ألفاظاً من لغات أخرى ـ ، ثم صنفتها في داخل كل لغة ترتيباً موضوعياً حسب نظرية المجال الدلالي ـ ألفاظ الكائنات الحية ـ ألفاظ الجمادات ـ ألفاظ الأحداث ، ثم بينت أصل كل لفظ ودلالته في لغته ثم دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث .

وقد ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها النتائج التي توصل إليها أو أضافها هذا البحث .

الباب الأول

الغريب ـ مفهومه ـ الدوافع للتأليف فيه

مناهج المؤلفين في الدراسة والتأليف

الفصل الأول

مفهوم الغريب عند اللغويين ، الغريب وجمع اللغة ، العوامل التي ساعدت أو تساعد على ظهور الغريب والتأليف فيه

الغرابة ومفهومها عند اللغويين

حتى نستطيع تحديد دلالة ومفهوم لفظ «الغريب» بمعناها العام ثم باعتبارها مصطلحاً استعمل في أكثر من مجال وعلم ، نرى لزاماً علينا العودة إلى الكتب المتخصصة في كل منها ، نعرض أقوالهم فيها ثم نحاول الكشف عن مفهومهم وتحديد مقصودهم .

وهنا نورد ما ذكره أصحاب المعاجم العربية من دلالات للفظة «غريب» ثم نقوم بالتحليل والمناقشة لبيان تطور مدلول هذا اللفظ إلى أن أصبح مصطلحاً يحمل مدلولا لغوياً خاصاً .

يقول الجوهري (ت 393 هـ) «الغربة والاغتراب نقول منه تغرب واغترب بمعنى فهو غريب وغُرب أيضاً بضم الغين والراء» ، وقال :

وما كان غضُ الطرف منِّي سجيَّةً ولكننا في مذحج غُـرُبـان

والجمع الغرباء ، والغُرَباء أيضاً الأباعد ، واغترب فلاناً إذا تزوّج في غير أقاربه[1] .

ويقول الزمخشري (ت 538 هـ) «تكلم فأغرب إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره» وتقول : فلان يعرب كلامه ويغرب فيه وفي كلامه غرابة وغَرب كلامه وقد غرُبت هذه الكلمة أي غمضت فهي غريبة ومنه «مصنّف الغريب»[2] .

---

(1) الصحاح /مادة غرب/ جـ 1 ص 86 .

(2) أساس البلاغة/مادة غرب/ جـ 2 ص 159 .

ويقـول ابن منظور (ت 711 هـ) «والغـرب الذهـاب والتنحّي عن النـاس . . والغريب الغامض من الكلام وكلمة غريبة وقد غربت وهو من ذلك»[3] .

والآن أرى من الواجب إيراد كل المعاني التي ذكرها الفيروزأبادي وما استدركه عليه الزبيدي حتى تكون الصورة أكمل وأوضح ، يقول الفـيروزأبادي (ت 817 هـ) «الغرب المغرب ، والذهاب والتنحّي ، وأول الشيء وحدُّه كغُرابه ، والحِدّةُ والنشاط ، والتمادي والراويةُ ، والدّلو العظيمة ، وعِرق في العين يسقي لا ينقطع ، والدمع ومسيله وانهلالـه من العين ، والغَيْضـة من الخمر ومن الـدَّمْع ، وبثْـرةٌ في العين ، وورمٌ في المآقي ، وكثرة الريق وبلَلُه ومَنْقَعُه ، وشجرة حجازية ضخمة شاكة ، ويوم السّقي ، والفرس الكثير الجري ، ومقدمُ العين ، ومُؤْخُرها ، والنّوى والبُعـد كالغَـرْبة ، وقـد تغرّب وبالضم النزوح عن الوطن كالغربة والاغـتراب والتَّغَرُّب ، وبالتحريك شجر ، والخمر ، والفضة أو جام منها، والقدح ، وداء يصيب الشاة ، والذهب، والماء يقطر من الـدلو بـين الحوض والبئـر ، وريح المـاء والطين ، والـزَّرَقُ في عـين الفـرس ، والغُـراب»[4] وقد استـدرك عليه الـزّبيـدي (ت 205 هـ) «الغـرْبُ السيف القـاطـع الحديد» ، قال :

غرباً سريعاً في العظام الخُرْس

والغرب اللسان الذّليق الحديد ، والغربة الشوكة يقال فُلَّ غَرْبُهم وكُسِر غربهم ، أي شوكتهم كما تقدم وهو مجاز . . والغُروب الاسنان . . . عرق الجبين ، والنوم وأعلى الماء ، والجري [5] وقد ذكر الزّبيدي أن عدد المعاني التي تنضوي تحتها لفظة «غرب» أربعة وثلاثون معنى ، وهذا في حد ذاته يعتبر غريباً ، إذا ما نظر إلى هذه الدلالات بصورة متعجلة ، ولكن بشيء من النصر والتدقيق نستطيع تقليص هذا العدد وذلك بجمع الدلالات المتشابهة وحصرها تحت دلالة عامة واحدة ، فنجد أن المغرب والذّهاب والتّنحي والحدّة والتّمادي وشجرة حجازية شاكّة والفرس الكثير الجري والنوى والبّعد والنُّزوح عن الوطن والفضّة والذهب والزَّرَق في عين الفرس والغّراب ترجع إلى أصل واحد مع شيء من التأمل ، فالمغرب فيه ذهاب للنهار وتنح للمس ، والشجرة الشاكّة بيعدة لا تُطال ، والفرس السريعة بعيدة عن اللحاق بها ، والذهب والفضـة صعب

---

(3) لسان العرب/ مادة غرب/ جـ 2 ص 130 ـ 132 .
(4) القاموس المحيط /مادة غرب/ جـ 1 ص 113 ـ ص 114 .
(5) تاج العروس / مادة غرب/ جـ 1 ص 405 ، 406 ، 407 .

مناها ، فهي بعيدة عن أيدي العامة ، والزُّرقة في عين الفرس والغراب صفة نادرة ، فمعنى البعد والابتعاد متوافر في كل هذه المعاني» .

وأما الأصل الثاني فنراه في الدلو العظيمة والراوية ويـوم السقي وعرق العـين والدمع ومسيله وورم في المآقي ومقدم العين ومؤخرها وبثرة فيها وكثرة الريق والغيضة من الخمر والقدح ، فنرى أن هذه المعاني أو الدلالات مرتبطة بمعنى البعد بسبب وهو كون الماء قليلاً بعيداً عن متناولهم في تلك الصحراء ، وعظيم الدلو غريب عليهم بعيد من استعمالهم، والدموع مسببة عن البعد لأنها تنهمر نتيجة الفراق ثم أطلق المكان فصارت تدل على مقدم العين ، ثم عمم حتى دل على مؤخرها ثم على منبع الدموع ، واتسعت فدلت على الورم الذي يصيب العين بسبب كثرة البكاء .

وهكـذا إذا تناولنـا هذه الكـثرة من الدلالات لـوجدنـاها جميعـاً لا تخرج عن التخصيص والتعميم والنقل الاستعاري والمجازي (المشابهة وغير المشابهة) وهذا ما دفع ابن فارس (ت 395 هـ) إلى القول «الغين والراء والباء أصل صحيح وكلمة غير مناقسة لكنها متجانسة»[6] .

ونعود مرة أخرى لنرى ما ذكره المحدثون حول هذه اللفظة فنرى في دائرة المعارف الاسلامية «وباعتباره مصطلحاً لغوياً فإنه يعني نادراً وتعابير غير مألوفة وغامضة وبنفس المعنى يستعمل مصطلحاً وحشي وحوشي»[7] .

وذكر محمد فريد وجدي «وغرب الشيء يغرب : غمض وخفي وأغرب الرجل أتى بشيء غريب و تغـرب ابتعد عن الوطن واستغربه وجده غريباً»[8] .

وجاء في المعجم الوسيط «أغرب أتى الغرب وصار غريباً وارتحل وجـاء بالشيء الغريب وفي كلامـه أتى بالغـريب البعيد عن الفهم وفي الأرض أمعن فسـافر سفـراً بعيداً . . الغريب : الرجل ليس من القوم ولا من البلد»[9] .

بعد هذا العرض لمعاني «الغـريب» في المعاجم ودوائـر المعارف نـرى أن دلالة «الغريب في اللغة» تتلخص فيما يلي :

---

(6) مقاييس اللغة/ مادة غرب/ جـ 4 ص 42 .

(7) Encyclopaedia of Islam – Article : Gharib II p. 10II .

(8) دائرة معارف القرن العشرين/ جـ 7 ص 51 مادة غرب .

(9) المعجم الوسيط/ مادة غرب/ جـ 2 ص 647 .

1) البعيد :

أ ـ الذي ليس له صلة قرابة ، فقد يكون من عائلة أخرى أو من قبيلة ثانية وهذا بدوره يشكل ـ «في جانبه اللغوي من الدلالة» ـ الغرابة اللهجية .

ب ـ أو يكون من بلد أخرى وهذا يرتبط «بالمعرّب والدخيل» .

2) الغموض أو الغامض (الزمخشري) .
3) البعيد عن الفهم (المعجم الوسيط) .
4) غير مألوف (دائرة المعارف الإسلامية) .

وهذه الدلالات الثلاث (2 ، 3 ، 4) بعامة ترتبط بالغرابة من النواحي الصوتية والدلالية والتركيبية ، لأن الغموض والبعد عن الفهم وعدم الألفة قد ينتج عن أحدها أو عنها جميعاً ، فقد تكون الغرابة ناتجة عن خلاف صوتي (الذي يساوي الشكل) وهو أقرب وأوضح للملاحظة الحسية ، ولهذا كان التنبه مبكراً لوجود خلافات في القراءات القرآنية التي كانت ذات علاقة بالاختلاف اللهجي ، وحتى لا يسبب هذا ارتباكاً ظهر حديث «الأحرف السبعة» ليعطي هذا الاختلاف غطاء شرعياً حتى لا يفلت الزمام وتأخذ هذه الاختلافات في القراءة صورة العصبية القبلية ، لارتباط القراءة بلهجة تلك القبائل ، وهذا الاختلاف في القراءات والاهتمام به كان اللبنة الأولى التي قام عليها النحو العربي .

وقد تكون الغرابة أو الغموض ناشئة عن اختلاف دلالي لبعض الألفاظ . أو لعدم معرفتهم لبعض تلك الالفاظ ومعانيها لعدم استعمالها أو وجود ما تدل عليه في بيئتهم ، فاختلاف القبائل وخلافاتها ، وتنوع المناخ والتضاريس في الجزيرة العربية ، جعل كل قبيلة تتواضع وتصطلح على مسميات لما يستجد عليها قد لا تحتاجه غيرها ، فسكان شواطىء البحار ـ على سبيل المثال ـ يحتاجون إلى ألفاظ لا يحتاجها ساكنوا وسط الصحراء . ويقابل هذه المظاهر الانفصالية التي تكاد تبدو كأنها «جزر لغوية» تمنع الغارات والثارات من تفاعلها ، وجود ظواهر اتصال ، وهي تلك الاسواق التي كانت تجمع بين تلك القبائل ، وما يقوله الشعراء والخطباء ، وتتناقله القوافل والركبان ، من فخر ومدح وهجاء وغزل ونسيب ورثاء أضف إلى ذلك فترات المصالحة بين القبائل ، وما يحدث فيها من مصاهرة لازالة الاحقاد ورأب الصدع .

هذه العوامل تتصل بالغرابة في داخل اللغة الواحدة ومن داخلها ولكن هناك

«غريب» من خارج اللغة وهو ما يعرف «بالمعرّب والدّخيل» ، وقد اتصل العرب بالأمم السابقة شرقاً بفارس وجنوباً بالهند وغرباً بالحبشة وأفريقية وشمالاً بالروم والآراميين ، وكان هناك تعامل تجاري وتفاعل حضاري ، ولا يمكن أن تنجو اللغة من هذا التعامل والتفاعل ، فما تدخله أو تأخذه قبيلة في شرق الجزيرة كان يردّدهُ شاعرها حتى يعم بقية أرجائها ، ويحضرنا سؤال هنا ، هل كان العربي يدرك دلالة هذا اللفظ في غرب الجزيرة أو جنوبها بنفس الدرجة التي كان يدركها من تعامل به مع أهلها ؟ .

كل هذه العوامل مجتمعة برزت بشكل عملي وعلمي عندما تعامل الناس مع هذا «النص التوحيدي» ألا وهو «القرآن الكريم» ، فكانت قضية «الغريب في القرآن» أول القضايا التي واجهت دراسي النص ، مركزين على الجانب الدلالي في هذه الغرابة[10] .

الغريب وجمع اللغة :

كانت الغرابـة في الألفاظ ودلالاتهـا عامـلاً من العوامـل التي دفعت وشجعت المهتمين بالدراسات الدينية واللغوية إلى جمع اللغة وتنقيتها وتقنينها ، وقد أشار الدكتور حسين نصار إلى زمن ذلك بقولـه في «أواخر العصر الأمـوي وأوائل العصر العبـاسي وضمت أسس معظم العلوم العربية : نقلية كعلوم القرآن والحديث والفقه والأصول والنحو ، وعقلية كالريـاضة والمنـطق والكلام والفلسفـة»[11] ومرحلة التـدوين مرحلة متقدمة لمحاولات بسيطة وارهاصات عديدة نشأت نتيجة لها مرحلة وضع الأسس .

لقد شغل الغريب اللغوين في مرحلة الجمع وسأورد هنا روايتين وأناقشهما لألقي الضوء على مفهوم الغريب وسبب الغرابة ، الأولى : ما رواه ياقوت الحموي على لسان الاصمعي قال «قال الاصمعي : جئت إلى أبي عمرو بن العلاء فقال : من أين جئت يا أصمعي قلت : من المربد ، قال : هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحي ومرت به ستة أحرف لم يعرفها فأخذ يعدو في الدّرج قائلاً : شمّـرت في الغريب يـا أصمعي»[12] .

ماذا نرى في هذه الروايـة ؟ إن ما كـان مستعملاً ومعـروفاً في أسـواق العرب يتداولونه فيما بينهم قد خفي على أبي عمرو بن العلاء ، وهو حجة في اللغة ، وأحد

---

(10) سيأتي تفصيل وتوضيح ذلك في الفصول التالية .

(11) ينظر كذلك ضحى الاسلام ، أحمد أمين جـ 1 ص 298 ، العصر العباسي الاول شوقي ضيف ، ص 118 . المعجم العربي/ جـ 1 ص 32 .

(12) معجم البلدان جـ 2 ص 22 .

رواتها الموثوق بهم ، كما أنه استغرب ستة حروف (كلمات) مما سجله الأصمعي في روحة واحدة إلى سوق المربد .

والخبر الثاني : ما ذكره الزمخشري من قول الأعرابي تعليقاً على قول بعض الحاضرين بغرابة بعض الألفاظ «ليس هذا بغريب ولكنكم في الأدب غُرباء»[13] .

والروايتان السابقتان توجب علينا الربط بينهما وبين روايتين أخريين تجعل النتيجة أكثر وضوحاً وأقوى سنداً .

الأولى : ما نقله السيوطي عن الزبيدي في طبقات النحويين «قال : قال ابن نوفل سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميت عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، قلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات»[14] .

الثانية : ما نقله السيوطي عن الخليل بن أحمد «أن النّحارير ربّما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللّبس والتّعنيت»[15] .

بالنسبة للخبر أوالرواية الأولى ، بالرغم من صورة الاستغراب التي تحمل معنى التشكيك في قوله «عما وضعت» وكأن السائل يتهم أبا عمرو بن العلاء بالوضع ، ثم ذلك الخبر الانكاري في قوله «مما سميت عربية» وكأنما وضعه أبو عمرو بن العلاء عربيٍّ اسماً لا فعلاً ، فانني لا أريد تحميل النص أكثر ما يحتمل ، لأن السائل كان يعلم أن أبا عمرو لا يعرف إلا جزءاً من اللغة ، فدخل عليه بالسؤال الكبير «أيدخل فيه كلام العرب كله ؟» والجواب قطعاً لا ، لأنه مهما أوتي الانسان من العلم لا يستطيع أن يحيط بجميع ألفاظ اللغة فكيف بدلالاتها وتراكيبها ؟ ! .

يظهر لنا من ذلك أن ما سمعه هؤلاء الرواة والجماع من اللغة هو ما سجل في بطون الكتب وما قاسوا عليه لغة العرب ، وقعَّدوا بناء عليه لهذه اللغة ، وما لم يسمعوه وخرج عن قواعدهم عدوه غريباً تحت مسميات مختلفة «حوشي ووحشي ونادر وشاذ» وقد اعتمد اللغويون والفقهاء والادباء والعلماء على هذه المنقولات في تعلم لغة العرب وفي تسجيل انتاجهم العلمي ، مع الأخذ في الاعتبار أن غالبية المشتغلين بعلوم اللغة والفقه

(13) أساس البلاغة جـ 2 ص 159 .

(14) المزهر جـ 1 ص 184 .

(15) المزهر جـ 1 ص 138 .

ليسوا عرباً ، وهذا بدوره ينسحب على الغريب ، فأول كتاب وصل إلينا في غريب اللغة «الغريب المصنّف» لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 224 هـ) وكذلك «غريب الحديث» له وأول كتاب وصل إلينا في غريب القرآن لابن قتيبة (ت 276 هـ) وهؤلاء ليسوا عربا ، وقد وردت روايات بأسماء كتب كثيرة سابقة لعرب وغيرهم ولكنها لم تصل إلينا وهذا كله يبين لنا سبب هذه الكثرة من الألفاظ الغريبة التي وردت في كتب الغريب ، فقد وجدت أن عدد الألفاظ التي وردت في غريب أبي عبيد حوالي (2000) ألفى لفظة [16] وفي «الفائق في غريب الحديث» للزمخشري حوالي (3500) لفظة وفي «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير حوالي (6000) لفظة ، وبالنظر في هذه الأرقام وما أورده الدكتور حسن ظاظا من الاحصائيات التي قامت في اللغة الفرنسية يتبين لنا ذلك العدد الضخم الذي تمثله الألفاظ الغريبة في الحديث يقول د . حسن ظاظا «وقد ظهر من الاحصائيات التي عملت بعد ذلك أن مجموع الناطقين باللغة الفرنسية لا يستعملون بل لا يفهمون مجتمعين إلا تسعة آلاف لفظة فقط من المادة اللغوية الفرنسية ، وأكثر من هذا أن بعض العلماء حاول احصاء تكرر الكلمات في النصوص الادبية المختلفة ومن أشهر ذلك «المعجم الاحصائي للاستعمالات اللغوية» للغوي «هنون» فقد أحصى الالفاظ الدائرة في أربعمائة ألف نص من نصوص الأدب (روايات ، مسرحيات ، أشعار تغطي القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فظهر أنها جميعا تدور على تسعة آلاف لفظة فقط)[17] فكيف يكون في حديث الرسول ﷺ وصحبه حوالي ستة آلاف لفظة غريبة وهذا يدفعنا إلى البحث في الغرابة أهي لفظية أو معنوية ؟

هل الغرابة لفظية أو معنوية ؟ :

إنه لا يمكن الفصل بين الشكل والمضمون ، أو الصورة الصوتية وما تدل عليه لأن الألفاظ هي أرقى وأسهل وسائل التعبير عن المعاني ، فكل منهما يستدعي الآخر .

والذي دعانا إلى هذا التساؤل هو ما طرحه اللغويون والبلاغيون حول الفصاحة والغرابة وتغليب بعضهم جانب المعنى على اللفظ وبعضهم الآخر اللفظ على المعنى .

ولن أتناول هنا قضية اللفظ والمعنى في التراث العربي ، فتلك قضية ملأت الدنيا وشغلت الناس ، ولكن سأعرض لبعض المفاهيم المتصلة بالغريب ، فنرى عبد القاهر

---

(16) قمت بعمل فهرسة واحصاء للألفاظ الغريبة الموجودة في غريب الحديث لأبي عبيد فوجدتها (1989) لفظة .

(17) كلام العرب ص 120 .

الجرجاني في كلامه عن الفصاحة يعزوها إلى المعنى لا إلى الشكل فهو يقول : «أن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه لا من أجل جرسه وصداه»[18] ثم يعود لطرح هذه القضية بصورة أوضح وأدق حيث يقول «وهل يقع في وهم وأن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية»[19] فجعل مدار الغرابة والفصاحة مرتبطاً بالسياق والتركيب ، ثم قابل بين «مألوفة مستعملة» و «غريبة وحشية» وعدم الألفة مرتبطة بالشكل والمضمون ، ولكن الخطيب القزويني ، يقول : «والغرابة أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها فيحتاج في معرفته إلى أن ينقر عنها في بطون كتب اللغة المبسوطة»[20] فنراه يرد الغرابة إلى المعنى ، ولكن ضياء الدين بن الأثير يجعل للجانب الصوتي مكاناً في الغرابة حيث يقول : «فلا تظن أن الوحشي من الألفاظ ما يكرهه سمعك ويثقل عليك النطق به وإنما هو الغريب الذي يقل استعماله ، فتارة يخف على سمعك ولا تجد به كراهة وتارة يثقل على سمعك وتجد منه الكراهة وذلك في اللفظ عيبان :

أحدهما : أنه غريب الاستعمال .

والآخر : أنه ثقيل على السمع كريه على الذوق[21] .

وفضلاً عما تشعر جملته من تناقض بين بدايتها ونهايتها فهو يجعل سبب الغرابة قلة الاستعمال ثم يعود فيفسر قلة الاستعمال بأنها غرابة الاستعمال وأظنه يقصد الموقع داخل النظم (التركيب) كما أشار إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني ـ سابقاً ـ ، ولكن الأمر الآخر وهو الثقل على السمع وكراهته على الذوق أرى أنه يغاير الجانب الأول ، فالثقل على السمع (جانب صوتي) ، وكريه على الذوق (جانب جمالي) يربط بين الصوت والمعنى ، وكل هذا مرتبط بعضه ببعض ، لأن قلة الاستعمال تجعل اللفظ غير مألوف فيكون ثقيلاً على السمع ، مما ينفر منه الذوق العام ، وهذا يدفعني إلى القول بأن الغرابة ليست ضداً للفصاحة ، أو ليست مخرجة للفظ عن فصاحته وإلا لكان كل ما جاء في غريب القرآن والحديث بخاصة غير فصيح والقطع بخلافة ، وقد أورد السيوطي والسيد محمد صديق

---

(18) دلائل الاعجاز ص 305 .

(19) نفسه ص 36 .

(20) الايضاح في علوم البلاغة جـ 1 ص 32 .

(21) المثل السائر جـ 1 ص 234 .

خان كلاماً يتناقض مع هذا في قولها «معرفة الحوشي والغرائب والشواذ والنوادر وهذه الإلفاظ متقاربة وكلها خلاف الفصيح»[22] .

ومن هذا نرى أن الغرابة قد تكون صوتية ، كما تكون دلالية ، وأحياناً تركيبية ، وهي متعلقة بقلة الاستعمال وعدم الألفة .

العوامل التي ساعدت أو تساعد على ظهور الغريب :

هناك عدة عوامل ساعدت على ظهور الغريب في اللغة ونموه ، أهمها ذلك التطور الحضاري الذي أصاب جميع مظاهر الحياة العربية بعد ظهور الاسلام فكرياً ومادياً ، فقد أصبح للألفاظ مدلولات جديدة تتعلق بحياة الناس اليومية ، مما اضطرهم لهجر بعض الألفاظ أو بعض الدلالات التي لا تتناسب والفكر الجديد الذي بدأوا يؤمنون به ، فلما تغيرت دلالة اللفظ أصبحت دلالته القديمة غريبة عليهم لأنها لم تعد مألوفة ولا مستعملة لانتهاء القيم التي كانت تعبر عنها ، وأما من الناحية المادية فالتعامل مع الأمم الأخرى والفتوحات التي قام بها المسلمون لبلاد تختلف في طبيعتها وحضارتها ، وحصول ذلك التمازج بأشكاله المختلفة جعلهم يدخلون ألفاظاً ليس لها بديل في لغتهم ويستغنون عن ألفاظ لم تعد الحاجة إليها قائمة ، لتغير طبيعة الحاية من مسكن ومأكل ومشرب وملبس وحيوان ونبات . . إلخ ، كما أنهم حملوا بعض ألفاظ اللغة نفسها دلالات جديدة ، تارة بالتعميم وأخرى بالتخصيص وثالثة بالنقل ، ويشير إلى ذلك الدكتور إبراهيم السامرائي بقوله : «هذه الألفاظ يخضعها الاستعمال فتجد فيها خصوصيات معنوية ذات ظلال دلالية Semantique جديدة يستدعيها الزمان والمكان»[23] .

ولما كان التغير الدلالي أمراً طبيعياً في الأحوال العادية تقوم به الأجيال عن فهم أو سوء فهم ، وأن اللفظ لم يتم الاصطلاح عليه ليعرف منه معنى واحد وإلى الأبد[24] كما يقول الدكتور مصطفى مندور فإن النقلة الحضارية التي أصابت العرب لم تكن عادية ، فقد غيرت أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم في فترة قصيرة إذا ما قيست بمعايير التغير الحضاري الذي يصيب الأمم في ذلك العصر ، فلذلك ظهرت هذه الكثرة الغريبة من ألفاظ الغريب .

---

(22) المزهر جـ 1 ص 233 ، البلغة في أصول اللغة ص 42 .
(23) مجلة اللسان العربي ـ المجلد العاشر جـ 1 ص 8 (الدلالة الجديدة والتطور اللغوي) .
(24) اللغة والحضارة ص 67 .

وهناك عوامل أخرى ساعدت على ظهور الغريب منها : أن غالبية الذين اشتغلوا بأمور اللغة جمعاً ورواية وتقنيناً كانوا مستعربين ، فلم تكن دلالة الألفاظ واضحة في أذهانهم وقد أشار إلى ذلك أستاذنا الدكتور السيد خليل بقوله : «فاللغة في ذهن العربي الخالص ، غيرها في ذهن المستعرب»[25] . أضف إلى ذلك قيام بعض الرواة بإدخال ألفاظ ليست من كلام العرب قصد التفاخر والتحذلق وادعاء معرفة ما لم يسبقه إليه غيره ، يقول الدكتور عبد الصبور شاهين : «ولقد تكون هنالك روايات لبعض الغريب في اللغة لا يعلم أحد من أتى بها واستعملها غير راويها كما ذكر ذلك عن ابن أحمر الباهلي وكما روى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها»[26] . وقد سبق أن أوردنا للخليل بن أحمد قولاً في ذلك ، ومهما يكن في هذا الكلام من حقيقة ، فإنه أضعف حلقة من حلقات الغريب ، لأنها ـ كما يبدو لي ـ ألفاظ معدودة ليس لها أثر كمي ولا كيفي في ألفاظ الغريب لكثرتها .

وأرى أن للتصحيف أثراً في نمو الغريب ، فقد كانت الكتابة في بدايتها وحروف العربية مهيأة لهذا الأمر ، ولا أظن الكتّاب والنسّاخ كانوا علماء لغة ، فالتغير في كتابة اللفظ وإعجابه يؤثر على دلالته ، وقد لاحظ الجاحظ هذا الأمر حيث يقول : «لربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطة فيكون انشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعنى أيسر عليه من اتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لانسان آخر فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الأول ولا يزال الكتاب تتناوله الأيدي الجانية والأعراض المفسدة حتى يصير غلطاً صرفاً وكذباً مصمتاً»[27] والحقيقة أن المتتبع لألفاظ الغريب يجد هذا الأثر واضحاً ، وأن هذا العامل من العوامل المهمة التي ساعدت على وجود هذه الكثرة من الغريب .

وهناك عوامل أخرى ساعدت على وجود الغريب بهذه الكثرة ، وهو العامل اللهجي والتجمعات القبلية ـ سبق بيانه ـ ، وهو ما أشار إليه الدكتور مصطفى مندور بقوله : «إنّ طبيعة الحياة القبلية والخصومات بينها والمنافسات جعلت تشبث كل قبيلة بلغتها مظهراً من مظاهرها القومية أوالخاصة ، ولهذا تولدت في العقل العربي منذ وقت

(25) مجلة كلية الآداب ، مجلد 14 ص 177 (التصور اللغوي عند العرب) .

(26) دراسات لغوية ص 26 .

(27) الحيوان ، جـ 1 ص 79 .

مبكر حساسية خاصة بالنسبة للألفاظ ، فاللفظ قد ينتمي لقبيلة يسعى مثقفوها لنشره على ألسنة أبناء القبائل الأخرى وقد يتصدى الخصوم لذلك الفعل»[28] .

ونرى أن هذه العوامل كانت تجمع الغرابة في الشكل (الصوت) والمضمون والمعنى تبعاً للمؤثرات التي سبق بيانها .

التأليف في غريب اللغة :

لقد بدأ التأليف في غريب اللغة مع بدايات مرحلة الجمع والتدوين ، وكان الاهتمام منصباً على الألفاظ الغريبة يقول الدكتور عبد اللّه درويش «ولكن هذا الجمع اقتصر على المفردات الصعبة المعاني لشرحها وتوضيحها وهي التي عرفت باسم «الغريب»[29] وكانت عبارة عن رسائل صغيرة تتناول الألفاظ المتعلقة بموضوع واحد مثل : البئر والخيل والمطر والحشرات والنبات ، وكذلك كتب اللغات والنوادر»[30] ، وأول كتاب وصل إلينا تحت اسم الغريب هو كتاب «الغريب المصنف» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ) ومنه مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم (لغة تيمور 133) والنسخة الموجودة مكتوبة بخط نسخ جميل جداً واضح ، كتب على الصفحة الأخيرة منها 19 شوال سنة 1319 هـ من الهجرة النبوية بقلم الفقير إليه تعالى عبد الرحمن بن مسعود بدران النابلسي ، وعدد صفحاتها 558 صحيفة وفي كل صحيفة (21) سطراً ، ومتوسط عدد الكلمات في الأسطر يقع ما بين (8 ـ 11) كلمة ، وقد سجل اللفظ بالخط الأحمر وتفسيره بالخط الأسود . والكتاب مقسم إلى أبواب ، وتحت كل باب ذكر للألفاظ التي تتصل بموضوعه مع تفسيرها والاستشهاد في بعض الأحيان بالشعر ، ولم أجد منهجاً محدداً سواء في ترتيب الأبواب أو في ترتيب الالفاظ في كل باب ، مما يشكل صعوبة في البحث عن الباب أو اللفظ المطلوب ، مع وجود تقسيم عام للكتاب يتمثل في :

أولاً : بدأ بأبواب معاني الألفاظ التي يجمعها معنى أو موضوع واحد .

ثانياً : من (ص 221 ـ ص 281) قام بجمع الألفاظ التي تتفق في الصيغ الصرفية وجعل لكل صيغة باباً .

---

(28) اللغة والحضارة ص 42 ـ 43 .

(29) المعاجم العربية ـ ص 1 .

(30) ينظر حول هذه الكتب/ المعجم العربي/ د. حسين نصار/ جـ 1 ص 123 ـ 148 .

ثالثاً : من (ص 281 ـ ص 285) باب اختلاف الافعال باختلاف المعنى .

رابعاً : من (ص 285 ـ ص 288) باب اتفاق الافعال باختلاف المعنى .

خامساً : من (ص 288 ـ ص 360) أبواب للحيوانات وما يتصل بها (كتاب الابل ـ كتاب الغنم ـ كتاب الوحشي ـ كتاب السباع) .

سادساً : من (ص426 ـ ص 431) باب الأضداد بين المعنيين .

سابعاً : من (ص 431 ـ ص 434) باب المقلوب الحروف .

ثامناً : من (ص 434 ص 463) باب المبدل من الحروف .

تاسعاً : من (ص 463 ـ ص 558) باب ما يقال في القوافي . وآخر باب في الكتاب (باب الحنين ص 558) .

وقد اعتمد في جمع معلوماته اللغوية على : أبي عمرو والفراء والأصمعي وأبي زيد والكسائي وأبي عبيد والأموي وأبي عبيدة وأبي السمح .

والكتاب عظيم الشأن يحتاج إلى أكثر من بحث علمي لتحقيقه ودراسته يقول عنه بروكلمان : «وهو أهم كتب أبي عبيد وروي أنه قضى في تصنيفه أربعين سنة»[31] . وقد نقله أو نسخه ابن سيدة في مخصصه .

وهناك كتاب آخر اسمه «كتاب نظام الغريب[32] للشيخ الأديب عيسى بن إبراهيم بن محمد الربعي (ت 480 هـ) وقد وصفه كاتبه بقوله : «لكني اقتصر فيه على المستعمل من غريب اللغة وما قالته العرب وتداولته في أشعارها وخطبها ، وتجاذبته في أمثالها ومقاماتها ومخاطباتها»[33] .

والكتاب مقسم إلى أبواب ، وتحت كل باب مجموع الألفاظ الغريبة التي وردت فيه وبعد أن ينتهي من جمع ألفاظ الباب يذكر الباب الذي يقابله أو يناقضه ، فتجده على سبيل المثال : يذكر الألفاظ الغريبة في «باب الفصاحة» وبعد أن ينتهي منها يأتي «باب في الحمق والعي»[34] ، «باب في الحسن» وبعده «باب في القبح»[35] . وهكذا حتى ينتهي

(31) تاريخ الأدب العربي 2/ 156 .
(32) تحقيق بولس برونلة/ مطبعة هندية بالموسكي بمصر ـ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) .
(33) نظام الغريب ص 3 .
(34) السابق ص 30 ـ 31 .
(35) نفسه ص 33 ـ 34 .

من أبواب الصفات ، فيبدأ بعدها بأبواب الاسماء ، أسماء السوائل أو المشارب (خمر ، عسل ، لبن) ، ثم أسماء النساء وصفاتهن ، وأسماء الحلي والثياب والطيب والديار . . وينهي كتابه بباب «مما نطقت به العرب في التثنية»[36] .

أما معالجته للألفاظ وتفسيهر لها، فهو يذكر اللفظ ثم معناه ثم يستشهد على وروده بهذا المعنى بآيات من القرآن أو بحديث أو ببيت من الشعر ، أو أمثال العرب ، وقد يجمع بينهما في الاستشهاد ، وهذا مثال من تفسيره يوضح ذلك :

يقول في تفسيره للفظة «السّاجي» و«الطَّرف السّاجي» : الساكن وهو محمود في عيون النّساء ، قال الراعي :

حتى أضاء سراج دونه بقرٌ   حمرُ الأنامل عينٌ طُرفها ساجي

وسجى الليل إذا سكن ، وسجى البحر إذا سكن ، قال اللّه تعالى : **﴿والضحى والليل إذا سجى﴾**[37] .

فهو كما يبدو من منهجه معجم معان ، مرتب ترتيباً موضوعياً ، وقد استفاد من الغريب المصنف لأبي عبيد .

---

(36) نفسه ص 244 .

(37) نفسه ص 9 ـ 10 ، سورة الضحى آية 1 ـ 2 .

الفصل الثاني

- مفهوم الغريب عند أصحاب غريب القرآن -
مناهج أصحاب كتب غريب القرآن في التأليف
وطرق معالجتهم لدلالات الألفاظ الغريبة

الغرابة ومفهومها عند أصحاب غريب القرآن :

لم تصل إلينا آية دراسة أو رواية عن قيام دراسات لغوية عند العرب قبل نزول القرآن الكريم ، ولهذا فقد تأخر ظهور الدراسات اللغوية عند العرب بالمقارنة مع الأمم الأخرى كالهنود واليونانيين والصينيين الذين عرفوا هذا النوع من الدراسة نتيجة لوجود نصوص عندهم كان لها أثر في حياتهم ومكانة مقدسة في نفوسهم ، فقاموا بدراستها وتحليلها باحثين عن سر قدسيتها وبلاغتها ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بدراسة اللغة من كل جوانبها باعتبارها وعاء الفكر ووسيلة الاتصال والتعبير الراقي .

وشأن العرب شأن بقية الأمم ، فعندما وجد النص الذي يؤثر في حياتهم وله مكانة مقدسة في نفوسهم ، مع ما حمله من التحدي لهذه الأمة في أعز ما تملك وهي اللغة ، هذه الأمور مجتمعة دفعت المتكلمين بهذه اللغة إلى البحث عن أسرار هذا النص واعجازه .

وقد علل أ . فيشر ظهور الدراسات اللغوية ظهوراً مبكراً عند العرب إلى أمور منها القرآن الكريم حيث يقول : «وقد يرجع النهوض بالدراسات اللغوية عند العرب نهوضاً مبكراً ملؤه النشاط إلى الحاجة إلى التفرقة بين الفصيح ومختلف اللهجات وبينه وبين اللغة الفارسية ذلك فضلاً عما للعرب من نزعة إلى التفقه في اللغة تلك النزعة التي تجلت مبكرة في تفسير القرآن وفي دراسة لغوية»[1] .

(1) المعجم اللغوي التاريخي ، ص 4 .

ولا أسلم بهذا القول على علاته ، فقد أشرك مع القرآن عوامل أخرى أدت إلى ظهور الدراسات اللغوية - لا مجال لحسن الظن في التحليل - وإني أرى كأنه يريد التهوين والتخفيف من أثر القرآن ، فادّعى أن عند العرب نزعة إلى التفقه في اللغة ، وكيف يكون ذلك وقد كانوا أمة قل من يعرف فيها القراءة والكتابة ، أضف إلى ذلك أنه لحد الآن لم يصل إلينا - من العصر الجاهلي آية وثائق تاريخية تثبت طبيعة هذه العقلية ومجالات تفكيرها ، وما دراسة الفصيح واللهجات والدخيل الفارسي إلا نتاج لتأثير القرآن وليس لطبيعة عصبية عنصرية كما يفهم من النص ، لأن من قاموا بهذه الدراسات لم يكونوا عرباً في غالبيتهم[2] كما يصف الدكتور حسين نصار هذه النهضة اللغوية بقوله : «بدأت متضائلة خجلة مقصورة على محاولة فهم القرآن»[3] فقوله : «متضائلة خجلة» لا ينسجم وطبيعة النص الذي يواجهون ، فلم يكن الأمر خجلاً ، ولكن ذلك الاعجاز الذي بهرهم وصدمهم فكراً ونظماً ، وهل محاولة فهم القرآن أمر يسير ؟!

وقامت المحاولة الأولى لتفسير غريب القرآن على يد ابن عباس[4] - رضي اللّه عنهما- ثم تتابعت المحاولات أو الدراسات التي تقوم في مجملها على خدمة النص القرآني . وأول من ألف كتاباً في غريب القرآن - كما ذكر ياقوت - أبو سعيد أبّان بن تغلب بن رياح البكري (ت 141 هـ) قال عنه «ألف كتاب الغريب في القرآن وذكر شواهده من الشعر»[5] ثم ألفت بعد ذلك كتب تتناول غريب القرآن تحت مسميات مختلفة مثل مجاز القرآن ، معاني القرآن والمشكل في القرآن ، يقول السيد أحمد صقر «وهذه الاسماء الثلاثة «غريب القرآن» و «معاني القرآن» و «مجاز القرآن» «مترادفة أو كالمترادفة في عرف المتقدمين»[6] ، ولكن الدكتور حسين نصار أخرج كتب المعاني والمشكل من الدراسة اللغوية ، فاعتبر كتب المعاني «الصورة الأولى لكتب التفسير»[7] وكذلك «المشكل لأنها تتسم بناحية دينية تفسيرية[8] وقد لا أتفق مع أستاذنا الدكتور

(2) مقدمة ابن خلدون ص 543 .
(3) المعجم العربي جـ 1 ص 31 .
(4) الاتقان في علوم القرآن جـ 1 ص 114 .
(5) معجم الأدباء جـ 1 ص 108 .
(6) تفسير غريب القرآن/ لابن قتيبة/ المقدمة ص جـ .
(7) المعجم العربي/ جـ 1 ص 49 .
(8) المعجم العربي/ جـ 1 ص 49 .

حسين نصار في هذا الاخراج ، لأن القضية متشابكة ومفهوم الغريب واسع يتصل بالمعنى من كل جوانبه .

سأحاول هنا عرض بعض القضايا المتصلة بلغة القرآن وغريبه وطريقة معالجتهم - بشكل موجز - حتى يتبين لنا مفهوم الغريب عندهم ، وذلك لقيام دراسة سابقة حول غريب القرآن[9] ، ولن أتعرض لمناهجهم إلا بالقدر الذي يخدم الهدف ويلقي الاضواء على جوانب لم تأخذ حقها من البال في الابحاث السابقة ، بالاضافة إلى ما يعطيه لنا من أبعاد توضح لنا مفهوم الغريب عند أصحاب غريب الحديث .

هل نزل القرآن بلغة قريش ؟ هل نزل بلغة بعض القبائل ؟ هل نزل بلغة العرب عامة ؟ ما العلاقة القائمة بين هذه التساؤلات وحديث الرسول ﷺ «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ؟

القرآن الكريم معجزة الرسول ﷺ أنزله اللّه ﴿**بلسان عربي مبين**﴾[سورة الشعراء ؛ 195] وقال تعالى : ﴿**كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون**﴾ [سورة فصلت : آية 3] فهو بلغة العرب ، ولقوم «يعلمون» ، فهل الوصف بجملة يعلمون يفيد التخصيص ؟ وما نوع هذا العلم ؟ أهو علم بالألفاظ والمعاني أم علم عام ؟ مع ربط هذا العلم بتفصيل الأيات ، صحيح أنه عربي اللغة ولكنه عالمي الفكر لقوله تعالى : ﴿**كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور**﴾ [سورة إبراهيم : آية 1] فهو للناس كافة حتى ينتقلوا من الجهل إلى العلم ، فمن هنا نرى أن الألفاظ والتراكيب عربية ولكن المضمون الفكري عالمي ، لأنه لو اقتصر على الفكر العربي ، الذي هو جزء من الفكر العالمي ، لأصبح قاصراً ، ومن هنا حملت ألفاظ القرآن الكريم وحُمِّلت دلالات تتناسب وتطور الفكر البشري باعتباره كتاب هداية للعالمين . فمصدره خارق للعادة ، ولهذا فدراسته تختلف عن دراسة النصوص الأخرى ، فصاحب النص وثقافته وزمانه ومكانه أمور غيبية ، ومحاطة بجو قدسي يظلل المعاني والمفاهيم ويخرجها من الاطار الزماني والمكاني والعرقي ، فلذلك انتقلوا لدراسة حياة من نزلت عليه الرسالة ، زمانه ومكانه والحوادث المرتبطة بما جاء في هذا النص وهو ما يعرف «بأسباب النزول» ثم قاموا بدراسة هذه اللغة - التي نزل بها هذا الكتاب المعجز - من كافة جوانبها حتى يستطيعوا ادراك هذه القوانين العامة التي تنظم سير حياة البشرية في دنياها

---

(9) غريب القرآن وأثره في حياة التفسير/ محيي الدين عبد السلام بلتاجي/ رسالة دكتوراه/ كلية الاداب/ جامعة الاسكندرية تحت رقم (1948) تحت اشراف الأستاذ الدكتور السيد خليل .

وأخراها . فهذا الاعجاز وهذا التحدي يدلان على مغايرة هذا النص لما تعارف عليه القوم في تراثهم من شعر وخطابة وفكر ، مع أنه بلغتهم يقول الدكتور السعران : «ولغة القرآن الكريم مغايرة منذ نزولها للغة العرب ، لم تكن كلغة الشعر الجاهلي ولم تكن شبيهة بكلام خطباء العرب وكهانهم ولم يشبهها فيما بعد ذلك من زمان كلام من كلام»[10] فما نوع هذه المغايرة؟ إنها مغايرة في المفاهيم التي سايرها النَّظْم القادر على التعبير عنها . من هنا وبسبب هذا كان حديثه عليه السلام «أنزل القرآن على سبعة أحرف»[11] تيسيراً على هذه الأمة وتقديراً لقدراتها على الرواية والقراءة والفهم ، وحتى تكون قادرة في فترة قصيرة على حمل هذه الرسالة العالمية وتوصيلها للآخرين ، لأنه لو لم يسمح بذلك لما استطاع حمل هذه الرسالة وتبليغها إلا مجموعة قليلة لا تستطيع أن تؤدي الغرض وهو التبليغ وقد كلفوا به ، ولم يكن الهدف من هذا الكتاب تقويم الألسنة وجمع العرب على لغة واحدة ، يقول الدكتور حسن ظاظا «فالذي حدث مع نزول القرآن الكريم لم يكن إذن توحيداً للهجات العرب في لسان عام يستوعبها جميعاً ، وإنما كانت نهضة للغة المقدسة وعودة بها إلى الحياة العامة في أنشط ما تكون وخروجاً بها عن اللغة الارستقراطية الخاصة إلى أن تكون أداة البيان العام للدين الجديد والدولة الجديدة»[12] .

ومن هذا يتبين أن لغة القرآن الكريم لم تكن لغة قبيلة أو حي من أحياء العرب ، وما هذه السباعية «الأحرف السبعة» إلا تمثيلاً لذلك الرقم السحري « 7 » «Magical Number 7» في التراث البشري كما ذكر «جورج ميلر» فيما نقله عنه «جوديث جرين Judith Green»[13] وعلق «جرين» على هذه السباعية فقال : «أنها الحد الأقصى للعمق في الجملة Maximum Depthof Sentence وأن الانسان لا يستطيع أن يتذكر أو يخزن في ذاكرته أكثر من سبع كلمات في وقت واحد . ومهما يكن من أمر هذه المقولات المتصلة بهذه السباعية ، فإني لا أرى أنها تعني التحديد ولكنها عدد مطلق يدل على الكثرة ، وذلك لأن اللغويين والأصوليين والفقهاء والمفسرين .. اختلفوا في هذه السباعية على أربعين قولاً كما ذكر السيوطي في الاتقان[14] ، فلم يثبت أن العرب كانوا ينقسمون إلى سبع

---

(10) علم اللغة/ ص 40 .

(11) البرهان في علوم القرآن/ للزركشي / ص 213 ـ 226 ، أورد أربعة عشر وجهاً لمعنى الحديث ، وكذلك أورد السيوطي في الاتقان جـ 1 ص 45 ، اختلف في معنى هذا الحديث (انزل القرآن .) على نحو أربعين قولاً «وينظر جامع البيان/ الطبري/ جـ 1 ص 9 ـ 10» .

(12) كلام العرب ص 2 .

(13) Psycho – Linguistics: Chomsky and Psychology. p. 153.

(14) الاتقان جـ 1 ص 45 .

قبائل ، ولا إلى سبع شرائح لهجية ، وكل ما قيل حول هذا افتراضات نابعة من التمسك بظاهر النص، وهذا السيوطي ينقل لنا رواية توضح هذا الأمر دون أن يتعرض لهذه السباعية فيقول «ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال أنزل القرآن بلغة قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح للعرب أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الالفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحداً منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسيهل المراد»[15] فهذه الرواية تمثل فهم العرب لهذه الاباحة دون تقييد بعدد محدد، مع ادراكهم لأسباب ذلك كما ورد في النص وسبق بيانه .

وانظر معي إلى ما قاله ابن قتيبة الفارسي السني في قوله ﷺ «نزل القرآن على سبعة أحرف ، قال : وتأويله على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن»[16] وبمقارنته بالرواية السابقة يحضرنا مرة أخرى قول أستاذنا الدكتور السيد خليل «فاللغة في ذهن العربي الخالص غيرها في ذهن المستغرب»[17] ، فاختلفت دلالات الألفاظ تبعاً لهذه الاختلافات مما دفعتهم لتسجيل هذه الخلافات تحت أسماء مختلفة مثل المعاني والمجاز والغريب .

فهذه الثورة التي أحدثها «القرآن الكريم» لم تكن ثورة فكرية محضة ، ولكنها كانت ثورة في كل شيء وعلى كل شيء ومن ضمنها اللغة ، ومن هنا ، وبعد هذه العجالة في مناقشة هذا الموضوع ، الذي كتب فيه الكثير وما زال يحتمل الكثير ولكن قدمت بهذا تمهيداً يقتضيه تكامل البحث قبل الكلام عن غريب القرآن وحتى لا نضطر لمناقشة قضايا كلية في ثنايا قضايا جزئية .

غريب القرآن بين المنهج في التأليف وطرائقهم في معالجة الألفاظ :

قامت الدراسات حول القرآن وأخذت تتفرع وتتنوع بحسب العقليات المتناولة له جنساً وثقافة واتجاهاً ، تناولت الألفاظ والمعاني والتراكيب والمباني ، مكان النص وزمانه وأسباب النزول ، حال القوم الذين نزل فيهم ، ولغتهم وأساليبهم في التعبير وعلاقاتهم بالأمم السالفة والحاضرة ، قام بهذه الدراسة عرب ومستعربون ، ذوو أغراض سليمة وأخرى غير سليمة ، لأن هذا النص لم يكن نصاً تعبّدياً يحكم العلاقة

(15) الاتقان جـ 1 ص 47 .

(16) مقدمتان في علوم القرآن ، مقدمة كتاب المباني ص 215 .

(17) مجلة كلية الآداب ، التصور اللغوي عندالعرب/ مجلد 14 ص 177 .

بين العبد والخالق فحسب، ولكنه يحكم العلاقات البشرية بكل أبعادها، فقد عملت أفكاره على هدم أعظم أمبراطوريتين في ذلك العصر ـ الفرس والروم ـ وكشفت الزيف والانحراف الذي أصاب الديانات الأخرى على يد أصحابها ، كما واجه الملحدين والوثنيين بالتسفيه ودعا إلى حربهم فكرياً ومادياً ، وكما يقول علماء الطبيعة «لكل فعل رد فعل مساوٍ له في القوة معاكس له في الاتجاه» ، من هنا كانت العناية بهذا النص ، وكان وما زال الاحتراس والحذر واستخدام المنهج العلمي الدقيق ، على المستويين النقلي والعقلي ، ما يلتزم به الباحثون عند النظر في الروايات والكتب المؤلفة حول القرآن والحديث وعلومهما .

وبعد هذا ، فلقد كان «الغريب في القرآن» أحد تلك الفروع التي عنى بها المتناولون لهذا النص المقدس ، لأن دلالات بعض ألفاظه ، قد خفيت على أقرب صحابة الرسول ﷺ فقد روي السيوطي أن أبا بكر وعمر بن الخطاب لم يعرفا معنى «أبّا» في قوله تعالى : ﴿**وفاكهة وأبّا**﴾[سورة عيسى آية : 3] ، وأن ابن عباس قال «كنت لا أدري ما فاطر السموات»[18] . ومهما يكن نصيب هذه الروايات من الصحة فإن السيوطي يقول «وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه ، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة . . . من طريق أبي طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق عنه وعليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتباً على السور»[19] فهل كانت هذه الآراء وهذا التفسير ضمن كتاب كما ذكر بروكلمان «أن لعبد اللّه بن عباس كتاباً في غريب القرآن وأنه كانت منه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية»[20] ولكن الدكتور حسين نصار [21] والدكتور أحمد مختار عمر[22] يشكّان في نسبة كتاب غريب القرآن لابن عباس ، وقد أورد السيوطي في الاتقان الالفاظ الغريبة التي فسرها ابن عباس ، ويلاحظ أنه كان يفسر اللفظ تفسيراً مختصراً خال من الاستشهاد بالشعر أو بالنثر تطبيقاً لما روي عنه في قوله «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب»[23] وهذا مثال من تفسيره

---

(18) الاتقان/ جـ 1 ص 113 .
(19) الاتقان/ جـ 1 ص 114 .
(02) تاريخ الأدب العربي جـ 1 ص 33 .
(21) المعجم العربي ص 39 .
(22) البحث اللغوي ص 61 .
(23) الاتقان جـ 1 ص 119 ، البلغة في أصول اللغة ص 86 ، جامع الاحكام/ القرطبي / جـ 1 ص 34 (فإنه ديوان العرب) .

للغريب يقول «يؤمنون قال يصدقون . . وفي ذلكم بلاء نعمة ، وفومها الحنطة»[24] ، ولكن السيوطي أورد رواية أخرى من مسائل نافع بن الأزرق وفيها يستشهد ابن عباس بالشعر على كل لفظ ، ولكن يبدو أن الرواية لم توثق ، حتى أن السيوطي ـ فضلاً عن أنه جمّاع ـ لا تشعر روايته لهذه المسائل بتوثيقها حيث يقول : «قلت قد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك وأوعب ما رويناه من مسائل نافع بن الأزرق»[25] ، بعكس كلامه عن الرواية الأولى بالاضافة إلى اعتماد البخاري عليها ولم يعتمد الثانية وهذا مثال من مسائل نافع «فقال نافع أخبرني عن قول الله تعالى عن اليمين وعن الشمال عزين ، قال العزون حلق الوفاق ، قال وهل تعرف العرب ذلك ، قال نعم ، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا[26]

هذا بعض ما روي عن المحاولة الأولى لتناول غريب القرآن ثم تتابعت المؤلفات[27] بعد ذلك ، وأول كتاب وصل إلينا تحت اسم «غريب القرآن» لابن قتيبة (ت 276 هـ) ولكن سأقدم عليه كتاب «معاني القرآن» للفراء (ت 207 هـ) لا لعرض المنهج ولكن لبيان تطور طرائقهم في معالجة الألفاظ الغريبة ، وحرصاً مني على الايجاز فسأعرض للفظة واحدة وهي «فوم» في الآية الكريمة ﴿**فادع لنا ربك يخرج لنا ما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها**﴾ [البقرة : آية 61] وقد سبق بيان معناها عند ابن عباس .

يقول الفراء «فإن الفوم فيما ذكر لغة قديمة وهي الحنطة والخبز جميعاً قد ذكرا ، قال بعضهم سمعنا (العرب من) أهل هذه اللغة يقولون : فوِّموا لنا بالتشديد لا غير يريدون اختبزوا . وهي في قراءة عبد الله «وثومها» بالثاء فكأنه المعنيين بالصواب لأنه مع ما يشاكله من العدس والبصل وشبهه ، والعرب تبدل الفاء بالثاء فيقولون : جدث وجدف»[28] .

وبمقارنة ما قاله ابن عباس بما قاله الفراء حول معنى هذه اللفظة يتبين لنا أن الفراء

---

(24) الاتقان / جـ 1 ص 114 .

(25) نفسه ص 120 .

(26) نفسه ص 120 .

(27) من أراد معرفة أسماء الكتب والمؤلفين في غريب القران فليراجع الفهرست لابن النديم ص 52 ـ 53 كشف الظنون المجلد الثاني ص 1203 ـ ص 1209 ، معجم الادباء (أجزاء متفرقة) تاريخ بغداد .

(28) معاني القرآن جـ 1 ص 41 .

لم يكتف بذكر المعنى الذي ذكره ابن عباس بل أضاف إليها وصفاً وهو أنها «لغة قديمة» وهذا يشعر أنها لم تكن مستعملة في عصرهم بهذه الدلالة ، ولكنه روي عن بعضهم أنه سمع العرب يستعملونها بهذا المعنى ولم يشر إلى سماعه هو ، والإضافة الأخرى أنه التفت إلى قراءة أخرى «بالثاء» ورجّحها وعلل ذلك بأمرين يعتبران من قواعد الدراسات اللغوية الحديثة .

الأول : السياق وهو مجاورة الفوم للعدس والبصل .

والثاني : الجانب الصوتي وهو أن الفاء والثاء تتبادلان مواقعهما . فنرى أنه عالج الجانب الدلالي أو «البنية العميقة Deep structure رابطاً إياها «بالسياق Context Situation كما نظر إلى «البنية السطحية Surface Structure التي تتناول التغيرات الصوتية كما يقول أصحاب «النظرية التحويلية Transformational Generative Grammer أو «التشومسكيون Chomskian»[29] فقد استخدم أسلافنا أدق المناهج اللغوية في دراساتهم ، ولما قصرنا عن فهمهم بدت النظريات اللغوية الحديثة - لبعض الباحثين - كأنها فتح جديد ، لأنها آتية من الغرب المتقدم في عصرنا ، ولكن علماءنا سبقوهم بعشرات القرون في تطبيق هذه المناهج - مع الاعتراف بالفارق الزمني وما حققه التقدم العلمي عندهم من تقدم في المنهج .

وهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210 هـ) في كتابه «مجاز القرآن» يتناول ألفاظ القرآن بالشرح والبيان مازجاً بين علم الدلالة وعلم النحو وعلوم البلاغة مستشهداً على ما يقول بأقوال العرب وأشعارهم ، فهو في تصنيفات المحدثين من المدرسة البنيوية أو بنيوي المنهج ، وقد لمح أستاذنا الدكتور السيد خليل ذلك فقال «ثم أن أبا عبيدة فوق هذا كله وصل بين النحو وبين الظواهر اللغوية التي صارت فيما بعد من الأفانين الأدبية علوما مستقلة سميت البلاغة أو المعاني أو البيان أو البديع على اختلاف هذه التسمية باختلاف تقدير أصحابها لوظيفتها في التركيب الأدبي»[30] .

وأما معالجته للفظة «فوم» فنراه يقول «وفومها : الفوم الحنطة ، وقالوا : هو الخبز»[31] فهو قد ذكر المعنى الذي أشار إليه الفراء بأنه «لغة قديمة» ولم يلتفت إلى قراءة «ابن مسعود» . وبين الحنطة والخبز علاقة مجازية (اعتبار ما كان) ولا توجد بينها وبين «الثوم» رابطة دلالية إلا ما يتعلق بالنقل معللاً صوتياً وسياقياً .

---

(29) Language and mind - Noam Chomsky .

(30) دراسات في القران - ص 75 .

(31) مجاز القرن/ جـ 1 ص 41 .

وهذا ابن قتيبة يحدد منهجه في مقدمة كتابه حيث يقول : «وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين وكتب أصحاب اللغة العالمين لم نخرج فيه عن مذاهبهم ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم بعد اختيارنا في الحرف أولى الاقاويل في اللغة وأشبهها بقصة الآية»[32]. فالرجل يتحدد منهجه السني بقوله «لم نخرج عن مذاهبهم» أي السابقين ولا يعمل الرأي فيما ذكروه، ولكنه يختار ويرجح بناء على أساسين وهما: ما تتفق دلالته والدلالة اللغوية والثاني : جو النص أو ما يحيط بالنص وسياقه (أسباب النزول) ، يقول في تفسير كلمة «فوم» والفوم فيه أقاويل : يقال هو الحنطة والخبز جميعاً قال الفراء : هي لغة قديمة يقول أهلها : أي اختبزوا ويقال : الفوم : الحبوب ويقال هو الثوم . والعرب تبدل الثاء بالفاء فيقولون جدث وجدف ، والمغاثير والمغافير ، وهذا أعجب الأقاويل إليّ لأنها في مصحف عبد اللّه و «ثومها»[33] وهنا نرى ابن قتيبة أعاد ما قاله الفراء فالتزم الجانب النقلي عن السلف ، ولكنه لم يرجح أحد الرأيين واكتفى بنقل وجهتي النظر .

ومن الكتب التي وصلت إلينا من القرن الرابع الهجري «غريب القرآن المسمى «نزهة القلوب» لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت 330 هـ) وهو يختلف في ترتيبه للمادة اللغوية عن الكتب السابقة التي رتبت ألفاظها على ترتيب السور حيث يقول «وبعد فهذا تفسير غريب القرآن ألف على حروف المعجم ليقرب تناوله ويسهل حفظه على من أراده»[34] وقد اشتهر لهذا السبب ، وأما معالجته للألفاظ ومنهجه في ذلك فلم يذكر ذلك لأن الكتاب بدون مقدمة ، وهو مختصر في تفسيره ، أو قل تفسير لغوي مختصر خال من الاستشهاد ، وكأن فضله في الترتيب والاختصار ، وهاك معالجته للفظة «فوم» يقول «فومها وعدسها» الفوم الحنطة والخبز أيضاً يقال فوِّموا لنا أي اختبزوا لنا ويقال الفوم الحبوب ويقال الفوم الثوم أبدلت الثاء بالفاء كما قالوا جدث وجدف للقبر»[35] وكما نرى ليس هناك جديد في معالجة هذه اللفظة ، ولكن نقلوا ما قاله الفراء مع تميُّز السابق بالوضوح واختصار اللاحق أخاً .

ومن الكتب التي وصلت إلينا من القرن الخامس الهجري «المفردات في غريب

---

(32) تفسير غريب القران ص 4 .
(33) نفسه ص 51 .
(34) غريب القران المسمى (نزهة القلوب) ص 3 .
(35) غريب القران المسمى نزهة القلوب ـ ص 138 .

القرآن «للراغب الاصفهاني» ، وهو كتاب عظيم الشأن وقد حدد منهجه في المقدمة حيث يقول : «كتاب مستوفي فيه مفردات ألفاظ القرآن على حروف التهجي ، فمقدم الألف ثم الباء على ترتيب حروف المعجم معتبراً فيه حروفه الأصلية دون الزوائد والإشارة فيه إلى المناسبات بين الألفاظ المستعارات منها والمشتقات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب»[36] ونرى أن ترتيبه للمادة اللغوية كان محاولة ناضجة أثرت فيمن جاء بعده من مؤلفين للمعاجم ، وقد اختل عنده ترتيب الحرف الثالث أو أنه لم يراعه فنجد على سبيل المثال أنه يذكر مادة «أسف» قبل مادة «أسر»[37] ، وأما طريقته في معالجة دلالة الألفاظ فقد التفت إلى جانب مهم وهو التغير الدلالي الذي يصيب الكلمات نتيجة النقل الاستعاري، كما ربط الكلمة بمشتقاتها مراعاة للتأصيل، وأما معالجته للفظة «فوم» فيقول : «الفوم الحنطة وقيل هي الثوم يقال ثوم وفوم كقولهم جدث وجدف قال وفومها وعدسها»[38] فلا نجد زيادة عنده على غيره ، ولكن معالجته للألفاظ ودلالاتها كانت حسب المنهج الذي وضعه فذكر بعض المشتقات ودلالاتها ليوضح أو ليساعد في بيان دلالة اللفظ ، كما أنه نبه إلى الدلالات التي حدثت بسبب النقل الاستعاري أو علاقة المشابهة ، كما أنه لاحظ تغير دلالة اللفظ بناء على السياق الذي وردت فيه ، فتراه يبين دلالة اللفظ في كل آية فيها مهما تعدد ورودها في القرآن الكريم .

ومن الكتب المتأخرة التي وصلت إلينا «غريب القرآن» لابن الخطيب (معاصر) ، وقد سجل معاني الألفاظ على حاشية القرآن حسب ورودها في السور ، وقد حدد منهجه بقوله «ولما كانت بعض كلماته المباركات يتشابه فهم معناها ويستعصي على بعض العقول مرماها رأيت أن أضع حلاً لمعجمه وما فيه بمعجم وتأويلاً لمبهمه وما فيه بمبهم وشرحاً لغريبة وما فيه بغريب ولم أقتصر على حل الألفاظ فحسب ، بل ولجت باب المعاني والتأويل ليغني حامله عن الموسوعات التي جمعها الأقدمون . . وقد وضعت لكل كلمة حلها الذي يحتاجه المقام الذي سيقت فيه وقد يختلف الحل تبعاً لتعدد اشتقاقات الكلمة الواحدة فأفسرها في كل موضع بما يناسبه وفي كل معنى بما يقاربه»[39] ومن ينظر في هذا الكتاب يرى أن صاحبه بالغ في مقدمته ، فهو لم يبلغ مستوى السابق ولا يندرج في عداد اللاحق ، وحتى لا أكون متجنياً على الوجل فهذه نماذج اخترتها بطريقة عشوائية لبعض الألفاظ التي فسرها ، يقول «يسأله : يطلب منه ويحتاج إليه . . كالدهان : كالأديم

(36) مفردات الراغب الأصفهاني في غريب القرآن (على هامش النهاية في غريب الحديث) ص 5 ـ 6 .
(37) السابق ، المفردات على النهاية/ جـ 1 ص 30 ـ 31 .
(38) نفسه جـ 3 ص 259 .
(39) غريب القرآن ـ لابن الخطيب ـ المقدمة (بدون رقم) .

الأحمر» . . «بشراكم اليوم : أي يقال هم ذلك»[40] . . «إذا طلقتم أردتم الطلاق» فأين ولوج باب المعاني والتأويل ؟

وأما في معالجته للفظة «فوم يقول : الفوم : الثوم وقيل الحنطة»[41] نرى أنه قدم المعنى المتأخر عند جميع من سبقه من غير تعليل للتقديم أو لاختلاف المعنى .

وبعد هذا العرض الموجز لنماذج من كتب غريب القرآن وطريقة معالجتهم للألفاظ ، يتبين لنا أن الغرابة كانت منصبة على الدلالة وما يعتريها من تغيرات نتيجة تغير صوتي أو تطور لعلاقة المشابهة أو غيره ، بما يتناسب والفكر الجديد الذي اقتضى نزول النص المقدس بهذه اللغة أن تحمله ألفاظها ، فيعم الخاص ويخصص العام ، والحسيّ يأخذ دلالة معنوية ، وكأن اللغة العربية روضت لتحمل هذا الفكر العالمي ، ولكن أنّى يتروّض المتكلمون بها ، فبدأوا يتحسّسون الغرابة حتى بلغت عند ابن عزيز السجستاني في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري ، ثلاثة آلاف لفظة تقريباً ، وهذا يوصلنا إلى طرح بعض الأسئلة وتقرير بعض النتائج :

الأول : أن هذا العدد الضخم من الألفاظ الغريبة في كتاب اللّه يمكن أن يقف حائلاً دون فهمه ، وهل هذا يتعارض مع كونه «بلسان عربي مبين» ؟ وما معنى الإبانة هنا ؟ فهل الإبانة والوضوح الذي تقوم الفصاحة عليها صفة عامة للعرب ؟ أو بعبارة أخرى هل كان كل العرب فصحاء بلغاء حتى يستطيعوا فهم هذا البيان ؟ ومن هنا يبدو أن الغرابة بهذه الكثرة كانت بالنسبة للعامة وليست للخاصة ، والعامة تستعمل من اللغة بقدر ما تحتاج على المستويين المادي والفكري ، وكلما اتسعت ثقافة الفرد زاد محصوله اللغوي ، أضف إلى ذلك أن الرسول «ص» كان يقوم بدور الشارح والمفسر لهذا النص بالقول والفعل ، وقد وصف نفسه ﷺ بقوله : «أنا أفصح العرب» ، فالغرابة بهذه الكثرة منسوبة إلى العامة والمستعربين ، ونستطيع أن نفهم من نص الشافعي الآتي مثل هذا الكلام حيث يقول «ولعل من قال : أن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه ، ذهب إلى أن في القرآن خاصاً يجهل بعضه بعض العرب ، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه»[42] .

ومع أن هذا النص رد على من قال : أن في القرآن الفاظاً من غير لسان العرب إلا أنه يحوي في داخله المفهوم الذي أشرت إليه .

---

(40) نفسه ، ينظر الصفحات بالترتيب 61 ـ 618 ـ 642 .

(41) غريب القرآن ـ ص 11 .

(42) الرسالة ص 42 .

الثاني : إن التحدي والإعجاز ينتقضان إذا كان في القرآن ألفاظ ومعان لا يعرفها من نزل عليهم وبلغتهم ، ويكون شأنه شأن من يصنع لغة بنفسه ويتحدى السامعين أن يفهموا ويصنعوا مثل الذي صنع ، وقد طرح هذه الفكرة القاضي عبد الجبار حيث يقول «أن كلام اللّـه تعالى لا يجوز أن يعرّي عن الفائدة حتى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب ثم لا يريد به شيئاً أو يريد به غير ظاهره ولا يبينه ، لأن ذلك يتنزل في القبح منزلة مخاطبة الزنجي بالعربية والعربية بالزنجية ، فكما أن ذلك لا يحسن بل يعد من باب العبث»[43] هذا رأي أحد أقطاب المعتزلة في ألفاظ القرآن الكريم الذي نفهم منه بالإضافة إلى نسبية الغرابة أنه لا دلالات للألفاظ خارج إطار المدلول اللغوي المستعمل والذي يدرك من قبل الناس .

وقد تعرض عبد القاهر الجرجاني لنفس الموضوع فقال «ثم أنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الاعجاز وأن يصح التحدي به»[44] ، نرى إذن أن شيخ المعتزلة وشيخ البلاغيين يرفضان أو ينكران وجود هذه الكثرة من الغريب في القرآن لتعارض ذلك مع الاعجاز والتحدي .

الثالث : أن هذا العدد من الغريب في ألفاظ القرآن قد تنامى نتيجة عاملين : البعد عن العصر والتطور في دلالات الألفاظ وفهمها تبعاً لاتساع الدائرة الفكرية ونوعية الدراسين الذين تناولوا غريب القرآن بالدراسة . ولكني أقف هنا أمام قضية لغوية وهي : إذا كانت هذه الألفاظ غريبة عند نزول القرآن أو في الفترة الأولى ، فإنها قد فُسِّـرت ودخلت مجال الاستعمال وشاعت وعمت ، فالمفروض بعد الشيوع والاستعمال أن تفقد صفة الغرابة ويتناقص عدد الالفاظ الغريبة وليس العكس ، واستعمال القرآن أصبح مقياساً وحجة في استعمال الألفاظ والمباني والتراكيب ، ولكن يبدو أن اللاحق كان يسجل ما أورده السابق من ألفاظ حتى لو فقدت غرابتها ، ويضيف إليها ما أصبح في عصره غريباً .

رابعاً : أرى أن دور المجتهدين والفقهاء في ربط النص القرآني بتطور حياة المجتمع كان يسرع في إحداث التغير أو التطور في دلالات الألفاظ ، حتى يساير هذا الشرع ما يجدّ في حياة المجتمع ، هذه المسايرة التي أسهمت في زيادة ألفاظ الغريب مع ما سبق من الأسباب .

---

(43) شرح الأصول الخمسة ص 531 .

(44) دلائل الاعجاز ص 284 .

الفصل الثالث

مفهوم الغريب عند أصحاب معاجم غريب الحديث

لقد تأخر التأليف في غريب الحديث عنه في غريب القرآن ، وهذا واضح من خلال الفهارس والمعاجم التي ذكرت كتباً في غريب القرآن سابقة في تاريخ تأليفها ومؤلفيها على غريب الحديث ، وهذا أمر يتطابق فيه النقل مع العقل ، فالقرآن هو النص المعجز الذي توجهت العناية إليه ، يقول الدكتور حسن عون «إن القرآن كان بمثابة المركز الرئيسي : كل المعارف العربية مجندة له وكل العلوم العربية الخالصة محيطة به»[1] . وهو نص مكتوب مجموع موثق ، بينما تأخر تدوين الحديث لعدة أمور منها : انشغال الناس أو المسلمين برواية القرآن وكتابته وحفظه وفهمه ، بالاضافة إلى ذلك التحرج الذي كان عند المسلمين في العصر الاسلامي من رواية الحديث خشية الكذب على رسول الله ، فهذا أنس بن مالك يقول «أنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن رسول الله ﷺ قال : من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده في النار»[2] هذا التحرج كان في الرواية فكيف في الكتابة ؟ وقد روي عنه ﷺ أنه قال : «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»[3] وكان التركيز في عصر الرسول «ص» على فهم القرآن ، وينظرون إلى أقوله «ص» من حيث هي شرح وبيان وتفسير للقرآن ، لا باعتبارها نصوصاً تحتاج إلى شرح وبيان ، وكان شرح الرسول (ص) لما جاء في القرآن بتكليف من الخالق ، يقول تعالى **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾** [سورة النحل الآية : 44] ولو كان البيان يحتاج إلى توضيح لفقد دوره ، ولكن عندما تباعد

---

(1) اللغة والنحو ص 155 .

(2) صحيح مسلم ـ بشرح النووي ـ 1/66 .

(3) نفسه جـ 18 ص 129 .

الزمن وتداخلت الاجناس واللغات والأفكار ، أحتاج بيان البيان إلى بيان . ومع هذا فإن ذلك لا يتعارض وما أبداه بعض الصحابة من عدم معرفة بعض الألفاظ التي كانت تصدر عن الرسول ﷺ في كلامه مع الوفود القادمة من أنحاء الجزيرة العربية ، فقد ذكر الزركشي عن الصيرفي رواية فيها «أن عمر رضي اللّه عنه قال : يا رسول اللّه إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه ولنحن العرب حقاً ، فقال رسول اللّه «ص» أن ربي علمني فتعلمت وأدبني فتأدبت . قال الصيرفي ولست أعرف إسناد هذا الحديث ، وإن صح فقد دل على أن النبي (ص) قد عرف ألسنة العرب»[4] ومع شك الصيرفي في اسناد الحديث إلا أنه علق عليه نتيجة وهي معرفة الرسول «ص» ، بألسنة العرب ، وقد قرر ذلك الشافعي في قوله عن لسان العرب «ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»[5] وهذا القول للشافعي مرتبط مع الحديث الذي رواه الصيرفي بسبب . وتبعاً لذلك يتبين أن الرسول «ص» علم من ألفاظ اللغة العربية ودلالالتها وأحاط بما لم يحط به غيره ، فقد خاطب الوفود بما يعرفون ويفهمون ، وكل وفد كان يمثل قبيلة أو بلداً لها أعراف وتقاليد ، وألفاظ واصطلاحات قد تكون خاصة بأولئك القوم ، فيسمعها صحابته فيستغربون شيئاً منها ، ولكنهم لا يستغربون على الرسول «ص» ذلك لتلك الهالة القدسية التي كانوا يحيطون بها ، فكانوا يسمعون ويكتفون بما يقوله لهم ، وكان عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه غير أولئك ، فقد طرح السؤال على الرسول «ص» فأجابه إجابة غيبية «أن ربي علمني فتعلمت» ، فمعرفته حاصلة من إقدار اللّه له على معرفتها ، فهي ليست معرفة بشرية عادية ، ورسالته للناس كافة . هذه المقدمة تلقي الضوء على الابعاد العامة للغرابة في حديثه ﷺ ؛ ، أما مفهوم الغريب عند أصحاب الحديث فهو ينقسم إلى نوعين :

1 ـ غرابة في السند .

2 ـ غرابة في المتن .

يقول ابن الصلاح «الحديث الذي يتفرد به بعض الرواة يوصف بالغريب»[6] ويضيف بعد ذلك «معرفة غريب الحديث وهو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها»[7] وقد ورد مثل هذا التعريف في دائرة

---

(4) البرهان في علوم القرآن جـ 1 ص 284 .
(5) الرسالة ص 42 .
(6) مقدمة ابن الصلاح/ ص 136 .
(7) مقدمة ابن الصلاح ص 137 .

المعارف الاسلامية «الغريب : هو الحديث الذي يرويه صحابي أو يرويه رجل واحد متأخر ويمكن أن يكون ذلك بالنسبة للنسد أو للمتن ، كما يعني غريب الحديث : الكلمات غير الشائعة في متن الحديث»[8] ، هذا مفهوم الغريب عند أهل الحديث أو في اصطلاح المحدثين ، والذي يعنينا منه هنا غرابة المتن ، وهذه الغرابة غير منصبة على دلالة اللفظ فحسب ، ولكنها غرابة مرتبطة باختلاف ألفاظ الحديث لاختلاف رواته ، وقد يكونون على درجة واحدة من التوثيق ، وفضلاً عن الغرابة التي تحدث نتيجة اختلاف الألفاظ ، إلا أن الأمر كان مقبولاً عندهم ، فهذا الشافعي يقول «فأنّى ترى الرواية اختلفت فيه عن النبي فروي ابن مسعود خلاف هذا وروي أبو موسى خلاف هذا وجاء خلاف هذا، وكلها قد يخالف بعضها بعضاً في شيء من لفظه»[9] وقد علّل الشافعي هذه الاختلافات فقال «فلعل النبي آجاز لكل امرىء منهم كما حفظ، إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئاً عن حكمه»[10] فيدل هذا على عدمٍ تقيدهم باللفظ في روايتهم عن النبي «ص» ولم يعترض الرسول «ص» على ذلك ما لم يغيروا في المعنى ، وقد حدث هذا في القرآن الكريم . بناء ـ على الرأي الأرجح ـ في مفهوم حديث «الأحرف السبعة» ، وإن كانوا لم يتشددوا في الحديث كما تشدّدوا في القرآن ، وهناك أمر آخر وهو أن الرسول «ص» كان يذكر الحديث أكثر من مرة بحسب المناسبة فيغير في ألفاظه تبعاً للموقف ، وقد يزيد بعض الألفاظ للايضاح وقد يوجز»[11] .

أما مفهوم الغريب عند أصحاب غريب الحديث ، فإن أوضح وأول من تناول بيانه من أصحاب غريب الحديث هو الخطابي (ت 388 هـ) في مقدمته لكتابه «غريب الحديث» حيث يقول : «الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس إنما هو البعيد من الوطن المنقطع عن الأهل . . ثم أن الغريب من الكلام يقال به على وجهين أحدهما : أن يراد أنه بعيد المعنى غامضه لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر ، والوجه الآخر : أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها وإنما هي كلام القوم وبيانهم»[12] وبالنظر في هذا التعريف للغريب نرى أن القسم الأول منه عام يتفق ومفهوم

(8) Encyclopaedia of Islam. Vo. III p. 25. Art: AL - Gharib.

(9) الرسالة ص 270 .

(10) نفسه ص 272 .

(11) تأويل مختلف الحديث/ لابن قتيبة ص 261 .

(12) غريب الحديث ص 15 ـ 16 مخطوط/ دار الكتب المصرية/ تحت رقم (79 لغة) .

اللغويين للغريب ، أما القسم الثاني فقد جعل الغرابة نوعين : **الأول** يتصل بالتطور الدلالي أو «العمق الدلالي» للفظ ، معروف بدلالة لا تنسجم وسياق النص الذي يحدد حكماً شرعياً أو أمراً عقدياً ، هذا الأمر يحتاج إلى معاناة :كر حتى يُستطاع الربط بين تلك الدلالة والدلالة الجديدة ، تبعاً لأساليب العرب وطبيعة للغة ، ولولا ذلك لفسر كل شخص على هواه وأصبح لكل دين يدعيه .

والثاني : يتعلق باللفظ والمعنى أو «بالتضخم اللغوي» وهـو أن تصطلح بعض القبـائل عـلى وضع أسـماء لمسميات جـديدة ، طـرأت عليها في عـزلتها الـطبيعية أو العارضة ، مما ينشأ عنه ظهور عدة ألفاظ تـطلق على مـدلول واحـد (الترادف) ، أو تنحرف بدلالة لفظة مستعملة عند غيرها انحرافاً معاكساً (الأضداد) ، أو تغير من دلالته لسبب ما (سوء فهم مثلاً) وهو ما يعرف (بالمشترك) ، وهي قضايا شغلت علماء اللغة حتى عصرنا هذا .

ولما كان مفهوم الغريب لا يظهر بوضوح إلا بعد دراسة مناهج أصحاب غريب الحديث وطريقة معالجتهم للألفاظ ودلالاتها ، والفصول القادمة في هذا البحث تعالج ذلك ، فسأكتفي بهذا القدر الذي يحقق ـ من وجهة نظري ـ انسجاماً منهجيًا في تتبع مفهوم الغريب عند اللغويين فأصحاب غريب القرآن ، فأصحاب غريب الحديث حيث يقوم هذا البحث من أساسه على تحديد هذا المفهوم .

الفصل الرابع

الدوافع التي حدت بالعلماء لدراسة غريب الحديث

القرآن الكريم والحديث الشريف هما المصدران الأساسيان للتشريع الاسلامي ، ولهذا فإن العناية التي أولاها العلماء لدراسة النص القرآني لم تكن منفصلة أو خارجة عن العناية بالحديث النبوي ، فالرسول «ص» هو المفسر الأول لهذا النص ، وهذا التفسير هو الهادي والموجه لدلالات النص القرآني ، يقول الشاطبي «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره»[1] ، ولكن إعجاز القرآن وبيانه وتأخر جمع الحديث وتدوينه ، جعل التأليف في غريب الحديث متأخراً عنه في القرآن . وقد سبق بيان سبب التأخر في جمع الحديث وتدوينه ، ولكننا سنبين بعض الدوافع التي حدت بالمسلمين لجمع الحديث وتدوينه لارتباطها بدراسة الغريب فيه .

لقد انقسم المسلمون فرقاً وشيعاً ـ بصورة واضحة ـ بعد مقتل الخليفة «عثمان» رضي الله عنه ، وأخذت كل فرقة تدعي أنها على صواب ، مستندة في ذلك على النص القرآني بناء على التفسير الذي يحدده حديث للرسول ترويه تلك الفرقة وتتناقله وتذيعه بين الناس ، فلما أدركوا خطر «الحديث النبوي» على فهم النص القرآني وانقسام المسلمين تبعاً لذلك ، كانت فكرة الجمع والتوثيق لتوحيد المسلمين أو لتوحيد فهمهم للقرآن بناء على أحاديث موثقة صحيحة لا تتعارض ولا تخرج عما جاء في القرآن . وقد تنوعت الروايات واختلف الرواة ، مما دفع العلماء لتناول السند والمتن بالدراسة . ومن الدراسات التي تناولت المتن كانت دراسة غريب الحديث ، وهنا نوجه السؤال الآتي : ما الدافع أو الدوافع التي جعلتهم يقومون بهذه الدراسة ؟ .

---

(1) الموافقات جـ 4 ص 12 .

أرى أن المنهج الأسلم لتحديد الدوافع الرجوعُ إلى كتب غريب الحديث واستقاء أو استنباط الدوافع مما كتبوه في مقدماتهم ثم القيام بتحليلها وتنسيقها .

وأول كتاب وصل إلينا «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ) ولكن الكتاب يخلو من المقدمة التي تبين الدوافع التي حدت به لتأليف كتابه[2] . ولا أحسبها تخرج عن الرغبة في خدمة المصدر الثاني من مصادر التشريع الاسلامي وكانت العناية قد سبقت ببيان الغريب في القرآن الكريم ، كما أن تصنيفه «الغريب المصنف» في اللغة ، قد ساهم في توفر المادة اللغوية له ، مما رغبه في خدمة الحديث النبوي وذلك بجلاء الغرابة عن بعض ألفاظه بخاصة كما فعل ذلك في اللغة بعامة .

وأما «غريب الحديث» لابن قتيبة (ت 276 هـ) فقد صدَّره صاحبه بمقدمة بيّن فيها دوافعه حيث يقول في كلامه عن غريب الحديث «وقد كان تعرف هذا وأشباهه عسيراً فيما مضى على من طلبه لحاجته إلى أن يسأل عنه أهل اللغة[3] ثم بين فضل أبي عبيد وأنه «كفى حملة الحديث فيه مؤونة[4] التفسير والبحث بما ألفه»[5] ولكنه وجد بعد البحث والمذاكرة أن أبا عبيد قد أغفل تفسيرِ كثيرٍ من الألفاظ الغريبة في الحديث ، فتتبعه وفسر ما أغفله ، يقول «فوجدت ما تركه نحواً مما ذكر أو أكثر منه ، فتتبعت ما أغفل»[6] وقد جعل كتاب أبي عبيد وكتابه يحويان تفسير غريب الحديث ويكفيان حملة الحديث مؤونة البحث والتفسير بعد أن عطف بذكر كتابه بعد ما ذكر غريب أبي عبيد (النص الأول) . نلاحظ أن الدوافع كانت تتمثل في التخفيف والتيسير على حملة الحديث لفهم معانيه . ثم إكمال وتتميم عمل سابقه حتى يتحقق الهدف الذي من أجله ألف كتابه عندما لمس حاجة الناس وعدم معرفتهم لمعاني الألفاظ الغريبة وسؤالهم علماء اللغة عن ذلك .

وهذا الخطابي (ت 388 هـ) في كتابه «غريب الحديث» يحدد الدوافع لتأليف كتابه فيقول : «أن الحديث لما ذهب أعلامه بانقراض القرون الثلاثة واستأخر به الزمان

---

(2) قمت بالرجوع إلى نسخة مخطوطة ـ بدار الكتب المصرية ـ تحت رقم (78 لغة تيمورية) لم يرجع إليها المحقق ، وكانت تخلو من مقدمة كذلك .

(3) غريب الحديث جـ 1 ص 150 .

(4) نفسه جـ 1 ص 150 ـ المؤنة : الثقل وفيها لغات (مؤونة) زنة (مفولة) بفتح الأول و (مؤنة) بضم الأول وسكون الهمزة . (مونة) مخففة اللسان (مادة ـ مون) .

(5) نفسه جـ 1 ص 150 .

(6) السابق نفس الجزء والصحيفة .

فتناقلته أيدي العجم وكثرت الرواة وقل منهم الرعاة وفشا اللحن ومرنت عليه الألسن اللكن رأى أولو البصائر والعقول والذابون عن حريم الرسول ﷺ أن من الوثيقة في أمر الدين والنصيحة لجماعة المسلمين أن يعنوا بجمع الغريب من ألفاظه ، وكشف المغدف من قناعة وتفسير المشكل من معانيه وتقويم الأود من زيغ ناقليه وأن يدونوها في كتب تبقى على الأبد .. ليكون لمن بعدهم قدوة وإماماً»[7] نرى أن الخطابي حدد الدوافع بما يلي :

1 ـ ذهاب أعلام الحديث .

2 ـ البعد الزمني .

3 ـ كثرة الرواة واشتغال العجم برواية الحديث .

4 ـ فشو اللحن .

ثم بين الهدف من هذا العمل بعد بيان الدوافع كما هو واضح من بقية النص .

وقد ألف بعد الخطابي جمع كبير في غريب الحديث ، وسأورد نماذج من دوافع بعضهم للتأليف لتكون معياراً يوضح لنا اختلاف الدوافع تبعاً لاختلاف الزمان .

فهذا أحمد بن محمد الهروي (ت 401 هـ) يحدد دوافعه في مقدمة «كتاب الغريبين» حيث يقول «فإن اللغة العربية إنما يُحتاج إليها لمعرفة غريبي القرآن وأحاديث الرسول عليه السلام والصحابة والتابعين والكتب المؤلف فيها جمة وافرة وفي كل منها فائدة ، وجمعها متعب وحفظها عن آخرها معجز ، هذا والأعمار قصيرة والعلوم كثيرة والهمم ساقطة والرغبات نائمة والمستفيد مستعجل والحفظ كليل والحرص قليل ، فمتى اشتغل المرء بتحصيلها كلها بعدت عليه الشقة وعظمت الكلفة وفات الوقت واستولى الضجر فقبض عن النظر فيما هو أولى بالنظر»[8] . وبالنظر في هذا النص نجد أن الدافع من وراء تأليفه لكتابه كان التيسير والاختصار والترغيب ، حتى يسهل على الدارسين فهم هذه الشريعة والاطلاع على أصولها من غير عوائق تثبط هممهم وتثني عزائمهم «طلباً للتخفيف وحذفاً للتطويل وحصراً للفائدة وتوطئة للسبيل»[9] .

---

(7) غريب الحديث/ مخطوط تحت رقم (79 لغة) ص 3/ دار الكتب المصرية .

(8) كتاب الغريبين ـ ص 5 .

(9) نفسه ص 6 .

ويظهر لنا ذلك بصورة واضحة مباشرة عند مؤلف آخر في غريب الحديث هو أبو عبد اللّه محمد أبو نصر عبد اللّه الحميدي (ت 488 هـ) حيث يقول في مقدمة «كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم» «أردنا أن (نقدم)[10] شرح الغريب الواقع أثناء الآثار لئلا يتوقف المستفيد له عن مطالعته أو ينقطع بالتفتيش لما أشكل عليه عند دراسته»[11] فهي كما ترى محاولات مستمرة للتيسير والاختصار والترغيب تبعاً للتطور الحضاري سلباً وايجاباً .

وننتقل إلى القرن السادس الهجري فنجد نقلة جديدة ودوافع مغايرة عند علم من أعلام غريب الحديث وهو الزمخشري (ت 538 هـ) حيث يبين ذلك بقوله :

«ولكن لا يكاد يجد بداً من نبغ في فن من العلم وصبغ به يده وعانى فيه وكْده وكدّه من استحباب أن يكون له فيه أثر يكسبه في الناس لسان الصدق وجمال الذكر ويخزن له عند اللّه جزيل الأجر وسنى الذخر ، وفي صوب هذين الغرضين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب غير آلٍ جهداً ولا مقصرٍ عن مدى فيما يعود لمقتبسه بالنصح ويرجع إلى الراغبين فيه بالنُّجح»[12] . وتتلخص دوافعه ـ من خلال النص ـ بما يأتي :

1 ـ واجب أهل العلم أن يقدموا عملاً ينفع المجتمع كل في مجال اختصاصه .

2 ـ الرغبة في حسن الثناء من الناس .

3 ـ الطمع في الأجر والثواب من عند اللّه .

نرى أن الرجل كان صادقاً مع نفسه ومع العلم ، صادقاً مع نفسه عندما رغب في الثناء من الناس والأجر من اللّه ، وصادقاً مع العلم حينما عرف قدره وواجبه العلمي في العطاء والابتكار وليس في النقل والتيسير والاختصار ، وهذا يستنبط من مطالعة كتاب «الفائق» ، فقد اختلفت الدوافع تبعاً للعقلية التي تناولت غريب الحديث ـ عند الزمخشري ـ وليس تبعاً للمرحلة الزمنية عند غيره وسيتضح ذلك جلياً عند الكلام عن منهجه فيما بعد .

وفي نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الهجري نجد كتاب «النهاية في

---

(10) يوجد «خرم» في موضع هذه الكلمة في المخطوط .

(11) كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ص 2 (مخطوط تحت رقم (لغة تيمور 80)/ دار الكتب المصرية .

(12) الفائق في غريب الحديث جـ 1 ص 12 .

غريب الحديث والأثر» لابن الأثير مجد الدين (ت 606 هـ) ، وقد قدم له بمقدمة وافية بالغرض عرض فيها لكتب السابقين عليه ، دوافع أصحابها للتأليف ومناهجهم ، وسنلخص الدوافع فيما يأتي كما وردت في مقدمته :[13]

1 ـ «إن علم الحديث والأثر من أشرف العلوم الاسلامية قدراً وأحسنها ذكراً وأكلمها نفعاً وأعظمها أجراً» .

2 ـ أن علم الحديث «أحد أقطاب الاسلام التي يدور عليها» .

3 ـ أن القيام بدراسة الحديث والاشتغال بعلمه «فرض من فروض الكفايات يجب التزامه وحق من حقوق الدين يتعين إحكامه» .

4 ـ غرابة بعض ألفاظ الرسول «ص» وخفاء معناها عن بعض المسلمين مع أنه كان أفصح العرب لساناً وأوضحهم بياناً وذلك لأن اللّه «قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني أبيه» .

5 ـ فُشوااللّحن «واللسان العربي قد استحال أعجمياً أو كاد ، فلا ترى المستقبل به والمحافظ عليه إلا الآحاد وهذا والعصر ذلك العصر القديم والعهد ذلك العهد الكريم فجهل الناس من هذا المبهم ما كان يلزمهم معرفته . . فلما أعضل الداء وعز الدواء ألهم اللّه عز وجل جماعة من أولي المعارف والنهي . . أن صَرفوا هذا الشأن طرفاً من عنايتهم . . حراسة لهذا العلم الشريف من الضياع وحفظاً لهذا المهم العزيز من الاختلال» .

هذه مجموع الدوافع التي سجلها ابن الاثير أو استخلصها بناء على ما رآه من مطالعته لكتب غريب الحديث ، أما ما دفعه إلى تأليف «النهاية» فنراه يشير إليه بقوله ـ بعد أن أظهر إعجابه بكتابي الهروي والاصفهاني في غريب الحديث ـ «فرأيت أن أجمع ما فيهما من غريب الحديث مجرداً من غريب القرآن وأضيف كل كلمة إلى أختها في بابها ، تسهيلاً لكلفة الطلب . . وأضفت ما عثرت عليه ووجدته من الغرائب إلى ما في كتابيهما»[14] .

فنرى أن دافعه التيسير على المسلمين والتخفيف عليهم ، ثم استدرك ذلك بقيامه

---

(13) النهاية في غريب الحديث والأثر ـ جـ 1 المقدمة ص 2 ، 3 ، 4 .
(14) النهاية في غريب الحديث والأثر ، جـ 1 المقدمة ص 9 .

بعملية الجمع حتى يكون له فضل الاحاطة والتيسير ، وقد كان له ذلك ، فدافعه وعمله مساير للعصر الذي وجد فيه .

وبعد هذا العرض للدوافع التي حدت بأصحاب أهم كتب غريب الحديث للتأليف في هذا النوع من الدراسات ـ وما التزمته في هذا العرض قائم على اعتبارين : أهمية الكتاب ، والفارق الزمني ، حتى نرى التطور الذي أصاب المفاهيم والدوافع آخذين في الاعتبار عقلية المؤلف ودوره في مسايرة عصره ومتابعة السابقين له أو الابداع والابتكار مع إيجاز اقتضاه المقام[15] أرى أن ألخص وأحدِّد وأجمل هذه الدوافع بالنقاط الآتية :

1 ـ فهم القرآن باعتبار الحديث النبوي هو النص التفسيري له ، ولأن القرآن «قطعي الثبوت ظني الدلالة» كما يقول الأصوليون ، اتجهوا إلى الحديث لرفع هذه الظنية عن دلالات ألفاظ القرآن .

2 ـ أن الحديث النبوي من عند اللّه فهو وحي سماوي يتفق مع القرآن في هذه السماوية ويخالفه في جانب منها وهو اقتصار نزوله بالمعنى ، يقول الشافعي «وسنن رسول اللّه مع كتاب اللّه وجهان : أحدهما نص كتاب فاتبعه رسول اللّه كما أنزل اللّه ، والآخر : جملة بين رسول اللّه فيه عن اللّه معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها»[16] وقد أشار إلى هذه الثنائية السماوية بين القرآن والحديث أستاذنا الدكتور السيد خليل حيث يقول «نزلاً إلى الأرض بطريق الوحي»[17] ، فلهذا نجد أن غالبية من ألفوا في غريب القرآن ألفوا أيضاً في غريب الحديث لوحدة الدافع والهدف .

3 ـ اختلاف الرواة والروايات تبعاً لاختلاف الرجال وانتماءاتهم ، دفعت المهتمين بالحديث النبوي لدراسة المتن طلباً للتوثيق والفهم ، فكانت دراسة الغريب في الحديث إحدى ثمار تلك الدوافع .

4 ـ وجود ألفاظ غريبة في حديث الرسول «ص» خفيت حتى على بعض أصحابه لمقدرة اختصه بها اللّه على الاحاطة بألفاظ هذه اللغة ، كانت بحاجة إلى بيان وتفسير .

---

(15) سأقوم بتفصيل ذلك في الفصل القادم عند عرض مناهج أصحاب غريب الحديث .
(16) الرسالة ـ ص 91 . هكذا وردت في النص فاتبعه ، وقد تكون «فأثبته» .
(17) في التشريع الاسلامي ـ ص 71 .

5 ـ فساد الألسنة وفشو اللحن وشيوع العجمية ، لاختلاط الاجناس وامتزاج الألسن .

6 ـ ترغيب المسلمين في قراءة الحديث وتسهيل ذلك عليهم عن طريق شرح الألفاظ وترتيبها .

7 ـ التقرب إلى اللّه ورسوله وحسن الذكر عند الناس .

النحويون والاستشهاد بالحديث

إن مفهوم الغريب والدوافع التي حملت المؤلفين على التأليف في غريب الحديث قد ارتبطت ارتباطاً مباشراً وأساسياً بما أصاب اللغة العربية من تطور سواء في التقعيد والتقنين ، أو في تلك التغيرات التي لحقت بألفاظ اللغة صوتياً وصرفياً ، أو في ذلك الكم من المعرّب والدّخيل الذي زحف إليها أو رغبت فيه ، أو في ذلك الخلل الذي أصاب التركيب أو ما عرف باللحن المتصل بضبط أواخر الكلمات ، كل هذا يعد أثراً من آثار اختلاط العرب بغيرهم من الأمم ، لأن العربية أصبحت لغة هذه الأمم التي دانت بالاسلام .

وقد حمّل غالبية الباحثين هذا الاختلاط مسئولية فشو اللحن ، وجعلوه السبب الرئيسي الذي دفع العلماء لتقنين اللغة بعد جمعها وتوثيقها ، سنداً ومتناً ، لغة وديناً .

ومع تقديري لأثر هذا الجانب إلا أنني أرى[18] أن فشوا اللحن، وبخاصة ما يتصل بضبط أواخر الكلمات كان سائداً في لغة الاستعمال اليومي بين أفراد القبائل العربية قبل نزول القرآن ، وكانت هناك ازدواجية في اللغة ، لغة الأدب والفنون وهي لغة الخاصة (الطبقة العالية) ، ولغة يومية يتعامل بها الناس كل داخل بيئته اللغوية ، غير مقيدة بقيود اللغة الخاصة التي تجمع القبائل العربية أو لهجاتها تحت نظام لغوي موحد، يقول الدكتور داود عبده «أن اللغة الفصحى لم تكن لهجة محكية وإنما كانت مزيجاً من لهجات محكية مختلفة»[19] .

وقد نزل القرآن الكريم ليهدي الناس من الظلمات إلى النور ، فكان دعوة لتوحيد الفكر ، وهذا بدوره يحتاج إلى أساس مشترك ولغة واحدة ذات أصول وقوانين عامة

---

(18) بناء على قراءاتي في اللغة بعامة واللهجات بخاصة .

(19) أبحاث في اللغة العربية ص 94 .

قادرة على احتواء هذا الفكر والصمود أمام التطور أو التغيرات التي تصيب اللغة في مسيرتها عبر الأجيال ، ولهذا أرى أن القرآن كان المصدر الأساسي للتقعيد والتقنين اللغوي ، وما الشواهد اللغوية من شعر ونثر إلا التغطية اللغوية القياسية لنصوص القرآن ، حتى يبدو لدارس النحو العربي بخاصة ، وعلوم العربية بعامة ، أن ما جمع من أفواه العرب شعراً ونثراً هو الأساس الذي بنيت عليه علوم العربية ، بينما كان القرآن يحمل في إحدى زواياه هذه القواعد ، ولذلك استغنوا بالاستشهاد بالقرآن في النحو عن الحديث ، لأن القرآن نص مقدس مكتوب موثق ، والحديث شرح لهذا النص ، وصادر من نفس المنبع الذي صدر منه القرآن ، فكيف يستشهد لقاعدة يراد لها أن تعمم بشاهد من نفس المصدر؟ ولو جعلوا الأصول التقعيدية للقرآن ، والشواهد من الحديث النبوي ، لأصبح النحو نحواً دينياً خاصاً ، فهم لم يريدوا التقعيد لما يقوله «محمد» (ﷺ) ولكنه تعميم لقواعد الكلام الذي نزل على «محمد» . وهناك أسباب أخرى سنذكرها بعد عرض مجمل الآراء التي قيلت حول هذه القضية .

لقد برزت قضية استشهاد النحاة بالحديث النبوي بشكل واضح عند الأندلسيين فانقسم العلماء بين مؤيد ومعارض ، وقد عرض البغدادي آراء الجانبين[20] ، كما تناولها المحدثون بالعرض والبحث في ثنايا أبحاثهم ، وكانت في غالبيتها تدور حول ما ذكره البغدادي .

يقول البغدادي «وأما الاستدلال بحديث النبي ﷺ فقد جوزه ابن مالك وتبعه الشارح المحقق وزاد عليه بالاحتجاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم وقد منعه ابن الضائع وأبو حيان»[21] .

ويدل هذا النص على أن الاستدلال بحديث النبي «ص» والاحتجاج به لم يكن جائزاً قبل ابن مالك ، مع أن ابن مالك (ت 672 هـ) لم يكن أول من استشهد بالحديث واحتج به في النحو ، ولكن يبدو أنه أول من توسع في الاستشهاد به مع اشتهاره بألفيته ، وقد مهد لهذه النقلة وأعطاها الغطاء الشرعي والدعم المعنوي فقيه الأندلس الظاهري ابن حزم «فقد هاجم النحاة الذين عنوا بالأعراب من الشعراء والمتكلمين ولم يعنوا بحديث رسول الله ﷺ ولم يجعلوه لهم حجة في استنباط القواعد»[22] وكأن ابن

---

(20) خزانة الأدب جـ 1 ص 9 ـ 15 .

(21) نفسه جـ 1 ص 9 .

(22) أصول النحو العربي/ الدكتور محمد خير حلواني/ ص 53 ، وانظر أيضاً الملل والأهواء والنحل =

حزم الظاهري أراد أن يجعل اللغة بقواعدها تابعة أو خادماً لمصدري التشريع ، وكان الأمر قد استقر على اعتماد المصدر الأول وهو القرآن أصلاً ، كما أراد بهذه الدعوة أن يجعل قواعد اللغة ترتبط في أسسها بالفكر الديني مما يجعلها تحمل في ظاهرها هذا الفكر وتعبر عنه ، وأي تطور أو خروج عن هذا الاطار في فهم النص يكون فرعاً لا أصلاً .

ولكن بعض المحدثين ذكروا أن الفراء (ت 207 هـ) «كان سباقاً إلى اعتماد الحديث الشريف حجة في النحو واللغة»[23] وهذا القول يحتاج إلى نظر، فهذا الاكتشاف الذي أشار إليه وصيغة المبالغة في الأسبقية ، لا تتناسب وحقيقة استشهاد الفراء بالحديث النبوي ، بناء على الأمثلة التي جمعها أو أوردها الدكتور الباحث . فهي فضلاً عن قلة الكم الذي لا يشكل أية نسبة بالمقارنة مع غيره من الشواهد ، فإن الكيف يبتعد به أكثر ، وهذا نموذج مما استشهد به نقلاً عن الفراء ، يقول «والجدير بالذكر احتجاجه بالحديث النبوي الشريف مخالفاً بذلك منهج النحاة الأقدمين من البصريين والكوفيين على السواء .. احتجاجه بالحديث الشريف في تأنيث «مِعاً» واحد الامعاء ، قال و «المعا» أكثر الكلام تذكيره ، يقال هذا معي وثلاثة أمعاء وربما ذهبوا به إلى التأنيث كأنه واحد دلّ على الجمع ، جاء في الحديث «المؤمن يأكل بمعى واحدة»[24] وأرى أن هذا الحديث وغيره مما أورده في كتابه ألصق باللغة منه بالنحو ، فالتذكير والتأنيث قضايا لغوية عامة لا تتصل بحركات الاعراب . وقد ذكر الدكتور عبد الفتاح شلبي مثل هذا الكلام عن أسبقية أبي علي الفارسي (ت 377 هـ) في الاستشهاد بالحديث في النحو[25] وما دفعني إلى مناقشة الدكتور الانصاري ـ وهذا ينطبق على ما ذكره الدكتور شلبي كذلك ـ هذا التساؤل : هل غابت أو خفيت هذه الأسبقية للفراء والفارسي عن السّهيلي (ت 581 هـ) وابن خروف (ت 609 هـ) ، وابن مالك (762 هـ) فلم يتخذوها حجة تسندهم في استشهادهم بالحديث ؟

وقد كانت إحدى حجج المانعين أمثال ابن الضائع (ت 680 هـ) وابن حيان (ت 745 هـ) «أن أئمة النحو المتقدمين من المصرين لم يحتجوا بشيء منه»[26] وأرى أن

= لابن حزم جـ 3 ص 107 ـ 108 ، ودراسات في العربية وتاريخها/ للشيخ محمد الخضر حسين ص 169 .

(23) أبو زكريا الفراء ـ مذهبه في النحو واللغة ـ ص 513 د . احمد مكي الانصاري .

(24) نفسه ص 241 . المقصور والممدود للفراء ص 30 ، ص 14 .

(25) أبو علي الفارسي ص 204 .

(26) خزانة الأدب جـ 1 ص 9 .

كلمة «بشيء منه» دقيقة في مكانها ، فهي تدل على أنهم لم يستشهدوا «بشيء ذى أثر» أي أنهم لم يعتمدوه أساساً ولم يعمموا الاستشهاد به ، وقد كان الدكتور الحلواني دقيقاً في التعبير عن ذلك حيث يقول : «فالمبرد والفارسي وأن زادا في اعتماد لغة الحديث النبوي إلا أنهما لم يجعلا منه مورداً جديداً للاستقراء»[27] وهذا في رأيي ما فهمه الأوائل وفهمه الأندلسيون عندما طرحت هذه القضية .

أما حجج المانعين والرد عليها فقد ذكرها البغدادي حيث يقول «**وسندهما** (المانعين) أمران :

أحدهما : أن الاحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي ﷺ وأنها رويت بالمعنى .

وثانيهما : أن أئمة النحو من المتقدمين من المصريين لم يحتجوا بشيء منه .

ورد الأول ـ على تقدير تسليمه ـ بأن النقل بالمعنى إذا كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب وقبل فساد اللغة وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به فلا فرق ، على أن اليقين غير شرط بل الظن كاف .

ورد الثاني : بأنه لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به والصواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه ، ويلحق به ما روي عن الصحابة وأهل البيت كما صنع الشارح المحقق»[28] .

وحول ما جاء في هذا النص دارت غالبية المناقشات التي تناولت قضية الاستشهاد بالحديث . فبالنسبة للأمر الأول وهو رواية الأحاديث بالمعنى وليس بألفاظ الرسول ﷺ هناك شبه اجماع من العلماء والباحثين على ذلك ، مع بعض قيود خاصة لبعضهم . ولكن الخلاف حاصل في هذا الأمر على رواة الحديث ، يقول أبو حيان فيما نقله عنه السيوطي «فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عبارتهم»[29] وما دفع أبو حيان وأمثاله لمثل هذا الاعتراض أن الموالي كانوا في الطبقة الأولى من رواة الحديث ولم يأتوا في مرحلة متأخرة ، وهذا ما نراه في قول الشيخ محمد الخضري : «فقلما يذكر عبد الله بن عباس إلا ومعه راويته ومولاه عكرمة ، وقلما يذكر عبد الله بن عمر إلا ومعه مولاه نافع ، وقلما يذكر أنس بن مالك

---

(27) اصول النحو العربي ص 52 .
(28) خزانة الأدب جـ 1 ص 9 .
(29) الاقتراح ص 52 .

إلا ومعه مولاه محمد بن سيرين ، وكثيراً ما يذكر أبو هريرة ومعه عبد الرحمن بن هرمز الأعرج راويته ، وهؤلاء الأربعة أكثر الصحابة حديثاً وفتوى ولمواليهم الأربعة فضل كبير»[30] . ولم يكن النقد الموجه لهؤلاء على أنهم أعاجم فقط ، ولكن لأنه عرف عنهم اللحن في الكلام وفي رواية الحديث أيضاً ، وقد أورد الدكتور الحلواني نماذج من ذلك نذكر منها «وروى الأصمعي أن مالك بن أنس كان يقول : أي مطراً ؟ وأن ربيعة بن عبد الرحمن يقول : بخيراً ، وروي هذا عن هيثم بن بشير وعبد الأعلى السامي»[31] مثل هذه النماذج من الروايات دفعت يوهان فك إلى القول «هذا التساهل الذي ظهر عند مالك ونافع اتجاه القواعد لم يكن من النادر ظهوره أيضاً خارج المدينة في صفوف المحافظين ، ففي كل مكان ولا سيما بين المحدثين وجد رجال كان الاشتغال بالقواعد في نظرهم عبثاً بل مضيعة للوقت مفسدة»[32] .

أما رد المعارضين «بأن النقل بالمعنى إذا كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب وقبل فساد اللغة . . » فقد رد عليه الشيخ محمد الخضر حسين بقوله «فدعوى أن الأحاديث دونت قبل فساد اللغة وأن كلام المدونين لها يسوغ الاحتجاج به في اللغة غير مطابقة للتاريخ من كل وجه»[33] . وهذا قول سديد من الشيخ لأن جمع الحديث وتدوينه قد بدأ في مرحلة متأخرة نسبياً، فإذا علمنا أن جمع الحديث قام بناء على أمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت 101 هـ) «وأول من دون الحديث محمد بن مسلم الزهري المتوفي سنة 124 هـ . . . وقيل ان أول من دون الحديث الربيع بن صبيح المتوفي سنة 160 هـ ، وسعيد بن أبي عروبة المتوفي سنة 156 هـ»[34] فهذا قرن من الزمان ـ على أقل تقدير ـ مضى والحديث يتناقله الرواة الأعاجم ، وهم من عرفنا سيرة أوائلهم في المقدرة اللغوية والعناية بالنحو ! فكيف كان حال من جاء بعدهم؟ وهذا في رأيي ما أدركه النحاة الأوائل من المصريين ومنعهم من اتخاذ الحديث مصدراً أساسياً في الاستشهاد لما وضعوه من قواعد للغة العربية .

يتبين لنا بعد هذا العرض الموجز لهذه القضية التي علق عليها الدكتور عبد الصبور شاهين بقوله «وقضية الحديث الشريف والاستشهاد به مما يحير عقل الباحث

---

(30) تاريخ التشريع الاسلامي ص 142 ـ 143 .

(31) أصول النحو العربي ص 50 .

(32) العربية ص 71 .

(33) دراسات في العربية ص 175 .

(34) دراسات لغوية ص 75 .

حين يطالع ما أثر عن النحاة من أن جمهورهم قد رفض الاستشهاد بالحديث والقياس عليه» أن هناك أسباباً دفعتهم إلى عدم اعتماد الحديث النبوي مصدراً من مصادر تقعيدهم وهي تتلخص فيما يأتي :

1 ـ تأخر تدوين الحديث .

2 ـ كون غالبية رواة الأحاديث من الأعاجم الذين عرفوا بعدم العناية باللغة .

3 ـ اختلاف الروايات في متن الحديث الواحد لما استقر عند الرواة من جواز رواية الحديث بالمعنى .

4 ـ اعتمادهم على القرآن وهو المصدر الأساسي والمكتوب الموثق والاكتفاء به ، حتى لا يكون النحو نحواً دينياً خاصاً .

5 ـ رغبتهم في الابتعاد عن الصراعات المذهبية التي دارت بين الفرق ، وما ترويه كل منها من الأحاديث التي تدعم رأيها وتعزز موقفها .

وبعد هذا ، يظهر لنا أن النحويين في القرون الخمسة الهجرية الأولى لم يعتمدوا الحديث النبوي مصدراً أساسياً من مصادر الاستشهاد في النحو ، وما استشهدوا به من أحاديث معدودة تدور ـ في غالبيتها ـ حول قضايا لغوية عامة يرتبط بعضها بالنحو من أحد جوانبه ، وأما الاستشهاد بالحديث النبوي واعتباره مصدراً أساسياً فقد قام على يد نحاة الأندلس في القرن السادس الهجري وما بعده ، واستقر الأمر على ذلك بالرغم من المعارضة التي قادها ابن الضائع وأبو حيان .

الفصل الخامس

مناهج أصحاب معاجم غريب الحديث في ترتيب المادة اللغوية وبحث أصولها ومعالجتهم الدلالية لها

لقد أُلّف في غريب الحديث حوالي خمسون معجماً ، تبعاً لما ورد في المصادر والمراجع المختلفة ، ولكن ما وصل إلينا لا يتجاوز خُمس هذا العدد ما بين مطبوع ومخطوط ، وهو ما استطعت الوصول إليه ، وأحسبها لاختلاف الفترات الزمنية التي ألفت فيها صالحة لتمثيل المراحل التي مر بها التأليف في غريب الحديث . وسأقوم هنا بوصف هذه المؤلفات ، أو بيان مناهج أصحابها من حيث ترتيب المادة اللغوية ، وطريقة معالجة أو دراسة الألفاظ الغريبة التي أوردوها في معاجمهم ، بالاضافة إلى الالتفات إلى التطور الذي أصاب المنهج أثناء ذلك .

وبناء على ما سبق ، فسأرتب هذه المعاجم ترتيباً تاريخياً تبعاً لوفاة أصحابها حتى يظهر لنا التدرج أو التطور في المنهج . وهذه هي المعاجم التي سأقوم بعرض مناهج مؤلفيها :

1 ـ غريب الحديث ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 224 هـ) «مطبوع» .

2 ـ غريب الحديث ـ لأبي محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة (ت 276) «مطبوع» .

3 ـ غريب الحديث ـ لأبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت 388 هـ) «مخطوط» .

4 ـ كتاب الغريبين ـ لأبي عبيد أحمد بن محمد بن محمد الهروي (ت 401 هـ) ، «مطبوع» .

5 ـ كتاب تقريب الغريبين ـ الامام سليم بن أيوب الرازي (ت 442 هـ) «مخطوط» .

6 ـ كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ـ لأبي عبد الله محمد أبي نصر عبد اللّه الحميدي (ت 488 هـ) «مخطوط» .

7 ـ مجمع الغرائب في غريب الحديث ـ لأبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي (ت 529 هـ) «مخطوط» .

8 ـ الفائق في غريب الحديث ـ لأبي القاسم جار اللّه محمود بن عمر الزمخشري (ت 538 هـ) «مطبوع» .

9 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ـ لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري المعروف بابن الاثير (ت 606 هـ) «مطبوع» .

10 ـ الدر النثير ـ لجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) «مطبوع» .

1) غريب الحديث[1] ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 244 هـ) :

يعتبر هذا الكتاب أول كتاب وصل إلينا في غريب الحديث بل يعتبر أبو عبيد أول من ألف كتاباً في غريب الحديث ، لأن العلماء قدماء ومحدثين ذكروا أن ما كتب قبل كتاب أبي عبيد لا يصل إلى مستوى كتاب ، بل هي أوراق فيها أحاديث معدودة . وهذا الخطابي يذكر أسبقية أبي عبيد في التأليف بقوله «فكان أول من سبق إليه ودل من بعده عليه أبو عبيد القاسم بن سلام ، رحمه اللّه ، فإنه قد انتظم بتصنيفه عامة ما يحتاج إلى تفسيره من مشاهير غريب الحديث فصار كتابه إماماً لأهل الحديث»[2] . كما قال فيما نسبه إليه ابن الأثير وبلغني أن أبا عبيد مكث في تصنيف كتابه أربعين سنة»[3] .

والكتاب الذي بين أيدينا يتكون من أربعة مجلدات ، يشغل غريب حديث الرسول (ص) المجلدين الأول والثاني وحتى صفحة (207) من المجلد الثالث ، وتشغل أحاديث الخلفاء الراشدين بقية المجلد الثالث أي من (ص 208 ـ ص 486) ، وتشغل أحاديث الصحابة المجلد الرابع من بدايته حتى صفحة (341) ، أما أحاديث التابعين

---

(1) طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدرأباد الدكن ـ الهند ـ الطبعة الأولى 1384 هـ / 1964 م تحت مراقبة/ الدكتور محمد عبد المعيد خان . نسخة مصورة عنها في بيروت 1396 هـ / 1976 م ـ دار الكتاب العربي .

(2) غريب الحديث ص 3 ـ مخطوط تحت رقم (79 لغة) دار الكتب المصرية .

(3) النهاية ص 6 ـ 7 .

فتشغل من (ص 342 ـ ص 488) ، ثم أحاديث لا يعرف أصحابها «من (ص 488 ـ ص 501) وهو نهاية المجلد الرابع[4] .

فالكتاب ـ كما سبق ـ مبين فيه غريب الألفاظ في حديث الرسول (ص) أولاً ثم غريب ألفاظ أحاديث الخلفاء الراشدين ، ثم الصحابة ثم التابعين إلى أن انتهى ببيان الألفاظ الغريبة في مجموعة من الأحاديث غير معروفة الصاحب تحت قول «يروى في حديث آخر» «أو» «وفي حديث آخر»[5] وهو ينسب الحديث إلى الرسول أو إلى غيره دون ذكر السند أو سلسلة الرواة ، كما جاء فيها ذكره رواية كتابه «علي بن عبد العزيز البغوي» (ت 287 هـ) فيقول : «قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام» فيورد الحديث ويشرح اللفظ الغريب ويأتي بشواهد من الشعر والقرآن ، ويغلب الشعر على شواهده ، وقد اعتمد في شرحه اللغوي للألفاظ على أبي عبيدة والأصمعي وأبي عمرو والأموي وأبي زيد والكسائي والفراء ، فنراه قد أخذ عن البصريين والكوفيين ، كما أنه احتج بسماعه ، فنراه يقول أحياناً «والعرب تقول»[6] ، كما يتعرض للمسائل الفقهية إذا وجد في الحديث ذلك ، فتراه يقول «وفي هذا الحديث من الفقه»[7] وكتابه يخلو من مقدمة توضح منهجه[8] .

أما ترتيبه للمادة اللغوية أو للألفاظ الغريبة فلم أجد منهجاً محدداً لذلك ، فالألفاظ غير مرتبة على أساس موضوعي أو هجائي ، وهذا غريب من أبي عبيد صاحب «الغريب المصنّف» فقد رتب الألفاظ فيه موضوعياً ، وجعل الألفاظ التي تنتمي إلى مجال واحد في باب ، ولكنه في «غريب الحديث» أغفل ذلك ، وهذا ما يجعل الرجوع إلى غريب أبي عبيد للبحث عن معنى لفظ أمراً صعباً ومتعباً ، فلا بد للباحث فيه أن يعرف أولاً صاحب الحديث ، ثم يقوم بالبحث عن مكان ورود الحديث تبعاً لصاحبه أن وجد .

---

(4) سبب هذا الوصف :
أ ـ عدم وجوده في المكتبات العامة (ولا حتى في دار الكتب) .
ب ـ ارتفاع ثمنه نسبياً .
ج ـ عدم وجود فهارس للكتاب .

(5) غريب الحديث 4 / 488 ـ 501 .

(6) غريب الحديث ـ المجلد الثالث ـ ص 156 .

(7) نفسه ينظر على سبيل المثال / مجلد 1 ص 193 ، مجلد 4 ص 69 .

(8) رجعت إلى مخطوطتين للكتاب في دار الكتب المصرية الأولى تحت رقم (78 لغة تيمو) والأخرى تحت رقم (2051 حديث) لم يرجع إليهما المحقق طمعاً في وجود مقدمة للكتاب أو زيادة فلم أجد جديداً .

وأما معالجته للألفاظ أو منهجه في شرحها وتأصيلها فهذا مثال من كتابه نعرضه ثم نحلله . «وقال أبو عبيد في حديثه عليه السلام في التحيات للّه (الواردة في التشهد) . . قال أبو عمرو : والتّحيّة : المُلْك قال عمرو بن معد يكر : (الوافر) :

أسيِّرها إلى النعمان حتى   أُنِيخَ على تحيّته بِجُنْدي

يعني على ملكه ، وأنشد لزهير بن جناب الكلبي : (الكامل)

ولكلّما نال الفتى   قد نلتُه إلا التحيّة

يعني المُلْك ، قال أبو عبيد والتحية في غير هذا الموضع السّلام»[9] .

نرى أنه ذكر الحديث وهو النص الذي ورد اللفظ فيه ، ثم ذكر معنى اللفظ مسنداً إلى لغوي (أبي عمرو) ، وأتى بشاهدين شعريين ليؤصِّل المعنى الذي أورده ، كما نبه إلى أن هذه الدلالة خاصة ، وأشار إلى دلالتها العامة في غير هذا الموضع ، كما أنه يتعرض لبعض مشتقات اللفظ ، فنجده يقول ـ على سبيل المثال ـ «نَفِهت نفسُك أعيت وكلّت ويقال للمُعْيي ؛ مُنَفَّه ونافه وجمع نافه : نُفَّه»[10] . وإذا كان في اللفظ أكثر من لغة يشير إلى ذلك «قال أبو عبيد : وفيها لغتان : الألُوة والأُلوة ـ بفتح الألف وضمها ـ ويقال الأَلْوة بالتخفيف»[11] كما تنبه إلى المعرب والدخيل يقول «وقال أبو عبيد في حديث عمرو بن العاص أن ابن الصعبة ترك مائة بُهار في كل بُهار ثلاثة قناطير ذهب وفضة ، وقوله بُهار ـ أحسبها كلمة غير عربية أراها قبطية ، والبُهار في كلامهم ثلاثمائة رطل»[12] وإذا كان اللفظ يحمل دلالة خاصة عند قبيلة معينة ذكر ذلك «من حديث عمر بن عبد العزيز . . فجعل الرجل يقول ؛ أأُضَرَبُ فِلاطاً . . فإن الفِلاط الفجأة وهذه لغة هُذَيْل»[13] كما تعرض للمشترك اللفظي والأضداد[14] ، فتراه يعلق على كلمة المُطَّلع في حديث عمر رضي اللّه عنه «لو أن لي ما في الأرض جميعاً لافتديت به من هول المُطّلع . . وهذا من الاضداد»[15] .

---

(9) غريب الحديث جـ 1 ص 111 ـ ص 112 .

(10) نفسه جـ 1 ص 21 .

(11) نفسه جـ 1 ص 54 (الألوة : العود الذي يتبخر به) .

(12) نفسه جـ 4 ص 164 .

(13) نفسه جـ 4 ص 416 .

(14) وهذا ما سأبينه بالتفصيل في الدراسة الدلالية في «الباب الثاني» .

(15) غريب الحديث جـ 3 ص 237 .

وبعد هذا العرض نستطيع تلخيص منهجه في ترتيب الألفاظ الغريبة وتأصيلها بما يلي :

1 ـ لم يرتب ألفاظه موضوعياً أو هجائياً .

2 ـ شرحه للألفاظ وتأصيله لها يقوم على إيراد الحديث ، ثم تفسير اللفظ الغريب ، وإذا كان للغويين قول في دلالته ذكرها ، ثم يستشهد بالشعر غالباً والقرآن والحديث وما سمعه من كلام العرب ، مع ذكره لبعض مشتقات الكلمة ، كما يعالج بعض القضايا الدلالية المتعلقة باللفظة ، من تعميم وتخصيص وترادف واشتراك وأضداد ، ويشير إلى اللهجة التي تنتمي إليها اللفظة أو دلالتها ـ إذا وجد ذلك ـ وإذا كان دخيلاً ذكر ذلك وقد يشير إلى اللغة التي دخل منها ذلك اللفظ . وقد وصف الخطابي منهج أبي عبيد وتَميّزه عن سابقيه «في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه»[16] .

2) غريب الحديث[17] ـ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدِّينوري . ت 276 هـ :

لقد ألف ابن قتيبة كتابه هذا بعد أن اطلع على غريب أبي عبيد ، فوجده قد ترك كثيراً من الألفاظ الغريبة في الحديث بدون تفسير ، فأراد أن يسد النقص في ذلك ويكمل ما قام به أبو عبيد ، ويظهر هذا في قول ابن قتيبة في مقدمته لكتابه حيث يقول : «وقد كنت زماناً أرى أن كتاب أبي عبيد قد جمع تفسير غريب الحديث ، وأن الناظر فيه مستغن به ، ثم تعقبت ذلك بالنظر والتفتيش والمذاكرة ، فوجدت ما تركه نحواً مما ذكر أو أكثر منه فتتبعت ما أغفل وفسرته على نحو مما فسر»[18] . كما يشير هذا النص إلى أن ابن قتيبة سار على منهج أبي عبيد في تفسير الألفاظ . لقد وضع ابن قتيبة مقدمة لغريبه شرح فيها منهجه ، فهو يقول «ورأيت أن أفتح كتابي هذا بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس في الفقه وأبوابه ، والفراض وأحكامها ، . . ثم أتبعت ذلك ما جاء في الحديث من ذكر القرآن وسوره وأحزابه وسائر كتب اللّه ، ثم ما جاء في الحديث والكتاب من ذكر الكافرين والظالمين والفاسقين والمنافقين والفاجرين والملحدين . . ثم ما جاء في

---

(16) غريب الحديث/ الخطابي ـ المخطوط ـ ص 5 .

(17) غريب الحديث/ لابن قتيبة ـ تحقيق الدكتور عبد اللّه الجبوري ـ مطبعة العاني بغداد ـ الطبعة الأولى سنة 1397 هـ ـ سنة 1977 م .

(18) غريب الحديث جـ 1 ص 150 (150/1) .

الحديث من ذكر أهل الأهواء الرافضة والمرجئة والقدرية والخوارج . ثم ابتدأت بتفسير غريب حديث النبي ﷺ . . وتلونه بأحاديث صحابته رجلاً رجلاً ، ثم بأحاديث التابعين ومن بعدهم ، وختمت الكتاب بذكر أحاديث غير منسوبة سمعت أصحاب اللغة يذكرونها لا أعرف أصحابها ولا طرقها»[19] .

وبعد ما وصف منهجه في تفسير غريب الحديث ، شعر وكأن كتابه وكتاب أبي عبيد قد استوعبا وأتيا على شرح الألفاظ الغريبة في الحديث ، فقال «وأرجو أن لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال»[20] .

والناظر في غريب الحديث لابن قتيبة يجد أنه عندما فسر ألفاظ الفقه عمل على تصنيفها موضوعياً ، فبدأ بتفسير ألفاظ الطهارة والوضوء ثم ألفاظ الصلاة، وما يعرض من الألفاظ في أبوابها ، ثم ألفاظ الزكاة ثم ألفاظ البيوع ، ثم النكاح والطلاق ثم ألفاظ مختلفة من أبواب الفقه ، ولكنه عندما بدأ بتفسير غريب الحديث لم يستمر على ذلك المنهج الموضوعي في تصنيف الألفاظ ، ولكنه عاد إلى أسلوب أبي عبيد في إيراد الحديث وتفسير اللفظ أو الألفاظ الغريبة التي ترد فيه دون منهج محدد في ترتيب مادته . ولكنه كان يذكر السند بعد إيراد الحديث ، ثم يذكر اللفظ الغريب ويفسره ، وإذا كان هناك قول للغوي ذكره ، ثم يستشهد بالشعر والقرآن والحديث والأمثال وكلام العرب من سماعه ، ويذكر بعض المشتقات ، كما تعرض للعلاقات الدلالية المتصلة ببعض الألفاظ من ترادف[21] واشتراك وتضاد[22] وتعميم وتخصيص ، وإذا كان فيها أكثر من لغة أو تختص بلهجة[23] ، وأشار إلى اللفظ الدخيل ولغته الأصلية[24] .

وهذا مثال من تفسيره لغريب أحد الأحاديث يعطي صورة ـ ليست كاملة ـ عن منهجه في غريبه :

«قال أبو محمد (في حديث)[25] النبي ﷺ «عليكم بالأبكار ، فانهن أعذب أفواهاً وأنْتَقُ أرحاماً وأرضى باليسير . حدثني أبي حدثنيه أحمد بن الخليل «السند» . قوله أنتق

---

(19) السابق 1/151 – 152 1/152 .

(20) السابق 1 / 152 .

(21) غريب الحديث 1/ 355 (على سبيل المثال) .

(22) نفسه 1/ 357 ، 385 .

(23) غريب الحديث لابن قتيبة 1/ 620 ، 2/ 29 ، 61 ، 3/ 666 (على سبيل المثال) .

(24) السابق 2/ 341 ، 342 (على سبيل المثال) .

(25) سقطت من الطباعة في الكتاب والسياق يقتضي اضافتها .

أرحاماً يريد : أكثر أولاداً . قال الأصمعي : يقال : امرأة ناتِق ، أي كثيرة الولد ، وأخذ من نَتَق السّقاء وهو نقضه حتى تُقْتلع الزبدة منه . وقال النابغة يصف جيشاً (من الكامل) :

لم يُحْرَموا حُسن الغذاء وأُمُّهم   دحقت عليك بناتِق مِذْكار[26]

يريد أنهم غُذُّوا غذاء حسناً فنموا وكثروا ، قوله : دحقت عليك بناتق أي : هي نفسها ناتق ، كما قال الأخطل (من الطويل) :

بِنَزْوة لصٍّ ما مرَّ مُصْعَبُ   بأشعث لا يُغْلى ولا هو يُغْسَل[27]

يريد أنه مُرٌّ مصعب وهو كذلك ، قال أبي وأنشدنا الرياشي (من الرجز) :

يَنْتُقْن أقتاد الشّليل نَتْقاً[28]

يعني إبلا ، أي يَنْفُضن . قال ويقال: نَتَق الماشية الكلأ ، وهو من هذا . قال ومنه قول الله تعالى : ﴿**وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظُلّة**﴾ [سورة الأعراف : الآية 171] قال : كأنه قلع من أصله[29] .

كما أنه أفرد «حديث النِّساء» بباب مفرد ، وتجد في كتابه كثيراً من أخبار العرب وأمثالها ، ولم يعرض «لشيءٍ مما ذكره أبو عبيد إلا أحاديث وقع فيها ذلك ، فنبهت عليه ودللت على الصواب فيه»[30] وقد وصف الخطابي غريب ابن قتيبة وتميُّزه عن غيره «في إشباع التفسير وإيراد الحُجة وذكر النّظائر والتخلص للمعاني»[31] فقد تميز بكثرة المادة اللغوية وذكر السند وميله إلى التفسير اللغوي والابتعاد عن الميدان الفقهي مع ذكر بعض الأخبار .

3) غريب الحديث[32] ـ للامام أبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البُسْتي (ت 388 هـ) :

وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً[32] ، وأرى لذلك التقدم بوصفها : فهي تتكون من

---

(26) ديوان النابغة ص 102 (صنعة ابن السكيت) .
(27) ديوان الأخطل ص 271 .
(28) اللسان مادة (نتق) وفيه «ينتقن أقتاد النسوع الأطط» .
(29) غريب الحديث 1/ 258 ـ 259 .
(30) السابق 1/ 151 .
(31) غريب الحديث ـ الخطابي ـ المخطوط ص 5 .
(32) دار الكتب المصريه ـ تحت رقم (79 لغه) .

مجلد واحد عدد صفحاته (342 صحيفة)، في كل صحيفة (25) سطراً، وفي كل سطر حوالي (12) كلمة، وهي مكتوبة بخط مشرقي جميل، وكتب عليها في الصفحة الأولى «بخط الحاج عمر بن الحاج يحيى بن المسيري كتب سنة 1130 هـ «ومقدمة الخطابي تبدأ في الصفحة الثانية بقوله «بسم الله الرحمن الرحيم: الحمد لله بارىء النّسم واهب القِسم الحكيم فيما أنشأ ودبّر..» .

منهجه :

لقد قام الخطابي لكتابه بمقدمة أرى أنها أوفى وأجود مقدمة كتبت في مقدمات كتب غريب الحديث، لما حوته من بيان لمعنى الغريب وتحديده بصورة واضحة، جعلت اللغويين والفقهاء والمفسرين والمحدثين يعتمدون تعريفه أو يأخذون به عند تعرضهم للغريب ـ ولما حوته من وصف دقيق لكتب من سبقوه في غريب الحديث واعتماد من بعده ـ في غالب الأحيان ـ على وصفه لتلك الكتب، وقد نقل ابن الأثير معظمها في مقدمته واعتمد عليها .

وقد حدد منهجه في هذه المقدمة بقوله «وابتدأت أولاً: بتفسير حديث رسول الله ﷺ ثم ثنيت بأحاديث الصحابة وأردفتها أحاديث التابعين وألحقت بها مقطعات من الحديث لم أجد لها في الرواية سنداً إلا أنها أخذت عن المقانع من أهل العلم والاثبات من أصحاب اللغة وختمت الكتاب باصلاح ألفاظ من مشاهير الحديث يرويها عوام النقلة ملحونة محرفة عن جهة قصدها»[33] ولما كانت النسخة التي بين يدينا لا تحوي إلا حديث الرسول (ص) فتكون بذلك هي الجزء الأول من غريب الحديث للخطابي، تبعاً لما ورد في هذا النص .

فنراه يسير في ترتيبه على نفس المنهج الذي سار عليه من سبقه. وقد أشار إلى ذلك بعد أن وصف كتابي أبي عبيد وابن قتيبة بقوله «وبقيت بعدهما صبابة للقول فيها متربص، توليت جمعها وتفسيرها مستعيناً بالله ومسترسلاً في ذلك بحسن هدايتهما وفضل إرشادهما وبما نحوته من التيمم بقصدهما والتقيل لآثارهما»[34] . وهذا نموذج من تفسيره للغريب يعطينا صورة لمنهجه: «قال أبو سليمان في حديث رسول الله ﷺ: أنهم كانوا معه في سفر فأصابهم بغيش فنادى مناديه من شاء أن يصلي في رحلة فليفعل..

---

(33) غريب الحديث ـ المخطوط ص 3/ص 4 .

(34) غريب الحديث ـ المخطوط ص 3 .

«السند»[35] قال أبو سليمان رحمه اللّه قول بغيش تصغير بغش وهو المطر الخفيف ، قال الأصمعي أخف المطر وأضعفه الطل ثم الرذاذ ثم البغش ، يقال : بغشت الأرض فهي مبغوشة إذا نديت بالمطر قال رؤبة :

«سيدا كسيد الردهة المبغوش»

قال ويقال أرض مبغوشة من البغش وأرض مرذ عليها من الرذاذ ولا يقال مرذة ولا مرذوذة ، قال الكسائي : يقال أرض مرذة في الرذاذ ومطلولة في الطل وموبولة في الوابل ومجودة في الجود وفي هذا الباب أيضاً حديثه الآخر»[36] هذا أول حديث في غريب الخطابي ، نراه يذكر الحديث ثم يتبعه بالسند ثم يبين اللفظ الذي يريد تفسيره وقد ذكر مكبره بعدما أشار إلى كونه مصغراً وذكر معناه ، ثم أتى برواية لغوي للمعنى يحدده من خلال مجموعة من الألفاظ متقاربة في دلالتها ، ثم يأتي بشاهد شعري ، وبعد بمجموعة من الألفاظ ترتبط باللفظ الغريب حتى يتحدد معناه بينها . هذا وصف لما جاء في هذا المخطوط الذي اعتبرناه الجزء الأول من «غريب الحديث» للخطابي مع نموذج يلقي الضوء على منهجه في تفسير الغريب . ولكني أثناء البحث في فهارس دار الكتب المصرية وجدت نسخة أخرى تحت رقم (ب 25821) تخلو من المقدمة والخاتمة ، وليس عليها اسم الكتاب أو المالك ، ولكنه كتب عليها بخط حديث يخالف خط المخطوط لوناً ونوعاً «غريب الحديث للخطابي» ، وخط هذه النسخة مخالف لخط النسخة الأولى (70 لغة) ، وقد تعرضت الصفحات الأولى منها للرطوبة والتلف بحث يتعذر قراءة بعضها ، كما تخرمت صفحاتها النهائية ، ولا يوجد ما يشير إلى نهايتها مما يدل على نقصانها .

أما نسبتها للخطابي فظهر لي ذلك من ناحيتين :

أولاً : تصدرت كنيته جميع الأحاديث والألفاظ الغريبة التي ورد تفسيرها في هذه النسخة على النحو الآتي «قال أبو سليمان في حديث . . » .

ثانياً : طريقته ومنهجه في عرض الحديث ثم ذكر السند ثم تفسير اللفظ الغريب ، فوجدته نفس الأسلوب الذي سار عليه في الجزء الأول أو «النسخة الأولى» . أضف إلى ذلك الاسترشاد بما كتب على أول صفحة فيها ـ مع أنه بخط حديث ومخالف لخط المخطوط ـ وهذا الجزء يحوي شرح الغريب في أحاديث الصحابة ، وهو ما جعلني

(35) حذفت ذكر السند حتى لا أطيل في النقل .

(36) نفسه ـ ص 16 . وردت في المخطوطة «في» وقد تكون «من» أفضل .

أعتبر هذه النسخة الجزء الثاني من «غريب» الخطابي[37] . وهذا نموذج نعرضه للمقارنة وزيادة في توضيح منهجه .

يقول «قال أبو سليمان في حديث ابن عمر رضي اللّه عنه أنه قال : إني لأغتسل قبل امرأتي ثم أتكوّى بها (سلسلة السند) قوله أتكوّى بها معناه : استدفىء بها وأصله من الكيّ وهو لذع الحديدة المحمّاة ، يقال اكتوى الرجل إذا كوى ، واستكوى إذا طلب أن يُكوى ، والكيّ في الأصل كَوْي مثل اللّي أصله لوى»[38] .

وبعد هذا العرض أو الوصف لما وقع تحت يدي من «غريب الحديث» للخطابي أرى أن ألخص منهجه فيما يأتي :

1 ـ منهجه العام في صناعة كتابه يتفق مع ما سار عليه أبو عبيد وابن قتيبة من الابتداء بغريب أحاديث الرسول (ص) ثم أحاديث الصحابة ثم التابعين ثم الغريب في أحاديث غير معروفة السند ، ولكنه يختلف في الترتيب الداخلي عن ترتيب أبي عبيد في أحاديث الصحابة ، فأبو عبيد بدأ بغريب أحاديث الخلفاء الراشدين ، ولم يراع الخطابي ذلك بكل ذكر غريبهم من غير تقديم لهم على بقية الصحابة ، وزاد عنه في ذكر السند ، وهو بهذا يساير ابن قتيبة .

2 ـ لم يرتب الألفاظ الغريبة التي قام بتفسيرها هجائياً أو موضوعياً ، وهو بذلك يتفق مع سابقيه .

3 ـ معالجته للألفاظ دراسة وتأصيلاً تقوم على ذكر معنى اللفظ الغريب والاستشهاد بآراء اللغويين والشعر والقرآن ، ثم ذكر بعض مشتقات الكلمة وبعض الألفاظ القريبة في دلالتها من دلالة اللفظ الغريب لتوضيح معناه ، وهو في تفسيره اللغوي أقرب إلى ابن قتيبة منه إلى أبي عبيد ، ولم يتعرض للجانب الفقهي .

4) كتاب الغريبين[39] (غريبي القرآن والحديث) ـ لأبي عبيد الهروي أحمد بن محمد بن محمد المتوفى سنة 401 هـ:

---

(37) ليس هذا تحقيق علمي كامل للمخطوط وتوثيقه ، ولكنها محاولة تتناسب ـ كما أرى ـ مع المقام (لأن تحقيقها يحتاج إلى بحث خاص) .

(38) غريب الحديث ـ المخطوط ص 57 ـ تحت رقم (ب 25821) دار الكتب المصرية .

(39) كتاب الغريبين (غريبي القرآن والحديث) لأبي عبيد الهروي ـ تحقيق محمد الطناحي ـ مطابع الأهرام التجارية ـ المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ـ الجزء الأول ـ القاهرة سنة 1970 .

لقد جمع الهروي بين غريبي القرآن والحديث في كتابه ، وهذا واضح من عنوان الكتاب ، وسنقتصر هنا على بحث منهجه في غريب الحديث . ونترك الهروي يصف لنا منهجه في مقدمته حيث يقول عن كتابه «وهو موضوع على نسق الحروف المعجمة ، نبدأ بالهمزة فنفيض بها على سائر الحروف حرفاً حرفاً ، ونعمل لكل حرف باباً ونفتتح كل باب بالحرف الذي يكون آخره همزة ثم الباء ثم التاء إلى آخر الحروف إلّا نجده فنتعداه إلى ما نجده على الترتيب فيه[40] وهكذا يرتب جميع الألفاظ الغريبة التي أوردها في كتابه حسب الترتيب الهجائي ملتزماً بالحرفين الأول والأخير مع مراعاة الحرف الثاني ، وقد علق محقق الكتاب على هذا الترتيب بقوله «فيكون كتابنا (كتاب الغريبين) إن شاء اللّٰه هو أول كتاب التزم في دقة طريقة الحرف الأول فالثاني فالثالث من الكلمة ، وهو شيء له قيمة في تاريخ كتب الغريب خاصة والمعاجم اللغوية عامة»[41] ولعل المحقق قد احترس بقوله «في دقة» لهذه الأولوية في الترتيب ، لأن السجستاني (ت 330 هـ) سبق الهروي في استخدام الترتيب الهجائي في «غريب القرآن» ولكنه لم يبلغ الدقة التي بلغها الهروي في ترتيب «الغريبين» .

أما طريقته في معالجة الألفاظ الغريبة ، فهو يذكر اللفظ الغريب في القرآن ويفسره ثم يأتي بجزء الحديث الذي يشتمل على اللفظ الغريب دون ذكر السند ، وفي كثير من الأحيان يسكت عن ذكر صاحب الحديث كقوله «وفي الحديث . . وفي حديث بعض الأنصار[42] . . وفي حديث بعضهم . . وفي حديث بعض التابعين» ثم يورد ما قاله بعض اللغويين أو المفسرين وأصحاب الغريب قبله ويستشهد بالشعر في غير تكثر ، وقد أوضح ذلك في مقدمته بقوله «وشرطي فيه الاختصار إلا إذا اختل الكلام دونه وترك الاستظهار بالشواهد الكثيرة إلا إذا لم يستغن عنها»[43] .

وهذا نموذج من شرحه للغريب يوضح منهجه يقول «وفي الحديث «ومجامرهم الأُلُوَّة» قال الأصمعي هو العود الذي يُتَبخَّر به وأراها كلمة فارسية عُرِّبت ، قال أبو عبيد فيها لغتان : أَلُوَّة وأُلُوَّة بفتح الهمزة وضمِّها ، قال الأزهري : قال بعضهم : لُوَّة وليّة وتجمع الأَلُوَّة: ألاوية. قال الشاعر :

«بأعواد زَنْدٍ أو أَلَاوِيَةٍ شُقْرا»[44]

---

(40) نفسه ص 6 . (41) السابق مقدمة المحقق ـ ص 25 .

(42) ينظر على سبيل المثال جـ 1 المواد : حك ، خمض ، خشف .

(43) الغريبين جـ 1 ص 6 .

(44) الغريبين ـ جـ 1 ص 77 وكلام الأصمعي وأبي عبيد منقول عن «غريب الحديث» لأبي عبيد جـ 1 ص 54 .

والرجل جمّاع أو ناقل ، ولم يُخفِ ذلك ، فقد قال في مقدمته «وليس لي فيه إلا الترتيب والنقل من كتب الاثبات الثقات»[45] ونستطيع أن نلخص منهجه فيما يلي :

1) يعتبر ترتيبه للمادة اللغوية ترتيباً هجائياً أول ترتيب للألفاظ الغريبة في الحديث ، وهذه نقلة أو تطور في ترتيب ألفاظ غريب الحديث . وهذا تجديد يحسب للهروي الاسبقية فيه .

2) معالجته للمادة اللغوية وشرحها ، ليس له إلا الاختصار والنقل من كتب غريب الحديث السابقة ، وآراء اللغويين المعاصرين له ، حتى أن المحقق اتهمه بالسرقة لكثرة النقل في غريب القرآن حيث يقول عنه «وقد أكثر المؤلف من النقل عنه (نفطوية ت 323 هـ) وكأنه وقع له كتابه في غريب القرآن الكريم فملأ منه عيبته»[46] .

5) كتاب تقريب الغريبين[47] ـ تصنيف الشيخ الامام سليم بن أيوب الرازيت 442 هـ

وهذا الكتاب مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (1017 تفسير) ، لا يوجد في بدايته أو نهايته ما يدل على تاريخ كتابته ولا اسم كاتبه ، ولكن يوجد في الصفحة الأولى اسم المالك وتاريخ الملكية «ملك هذا الكتاب من فضل ربه العلي عثمان الدوماني الحنبلي الجمعة 9 رجب سنة 1105 هـ» والمخطوط يتكون من (397 صفحة) وتحمل كل ورقة رقماً ، وآخر ورقة تحمل الرقم (198) وفي كل صفحة (17) سطراً ، ومعدل عدد الكلمات في السطر (9) كلمات ، والخط ليس جميلاً ولكنه مقروء لولا الرطوبة التي حلت أو أصابت أجزاء من كل صحائف الكتاب ، بحيث يتعذر قراءة الكلمات المصابة .

منهجه :

قبل أن يبدأ بالمقدمة ، وضع فهرسة بأسماء أصحاب الأحاديث الذين سيشرح غريب الألفاظ عندهم بالترتيب ، بادئاً بأحاديث النبي ومثنياً بالخلفاء الراشدين ثم الصحابة ثم التابعين . وبعد هذا قدم لكتابه بمقدمة ذكر فيها مصادر كتابه ودوره في هذا التأليف حيث يقول «اختصرت هذا الكتاب من كتابي أبي عبيد القاسم بن سلام وأبي محمد عبد اللّه بن مسلم رحمهما اللّه في غريب الحديث» . وهذا واضح من عنوان

(45) نفسه ص 6 .

(46) مقدمة المحقق ص 26 ـ 27 .

(47) كتاب تقريب الغريبين ـ المخطوط ص 5 .

الكتاب ، ثم قام ببيان منهجه في عرض المادة وترتيبها في قوله «وقدمت ما رواه أبو عبيد من حديث النبي ﷺ ثم أتبعته ما رواه أبو محمد منه ثم كذلك في أحاديث الصحابة والتابعين ومن بعدهم وأوردت في أثناء ذلك كلمات التقطتها من كلام أبي محمد وغيره تتعلق بتبيين ذلك وتصحيحه»[48] .

وهذا مثال نعرضه من كتابه لتفسير إحدى ألفاظ الغريب لنرى مدى توافقه مع ما جاء في مقدمته يقول «وفي حديثه ﷺ : أن اللّه يحب النّكل على النّكل، قيل وما النّكل على النّكل ؟ قال الرجل القوي المجرب أو المجرب المبدىء المعيد على الفرس المُجَرب المُجَّرب المبدىء المعيد ، قال الفراء : يقال رجل نَكَل ونِكْل ومعناه قريب من الذي في الحديث ، والمبدىء المُعيد الذي قد بدأ في غزو وأعاد ، أي قد غزا مرة بعد مرة»[49] رجعت إلى غريب أبي عبيد فوجدت الرازي نقل هذا الكلام كله منه [50] ، وقد حذف الرازي أو اختصر بعض المعلومات اللغوية التي ذكرها أبو عبيد لألفاظ مشابهة لها في الصيغة لا علاقة لها بمعنى اللفظ .

وقد تبين لنا من النظر في كتابه أنه قصد إلى الجمع بين غريبي أبي عبيد وابن قتيبة مع الاختصار غير المخل ، وقد أشار إلى ذلك بقوله «وسلكت في الاختصار القصد دون التناهي ليكون أبلغ»[51] . وقد لاحظت حذفه للشواهد الشعرية في غالب الأحيان ، كما رتب حسب ترتيبهما ، ولم يستفد من طريقة الهروي في الترتيب الهجائي للألفاظ ، فليس له منهج في الترتيب أو التأصيل فهو ناقل مختصر ، فالفضل الذي له أنه جمع بين غريبي أبي عبيد وابن قتيبة واختصرهما .

6) كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم / لأبي عبد اللّه محمد أبي نصر عبد اللّه الحميدي (ت 488 هـ) :

وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً بدار الكتب المصرية تحت رقم (80 لغة تيمور) وعدد صفحاتها (361) ، في كل صفحة عشرون سطراً ، ومعدل عدد الكلمات في السطر الواحد اثنتا عشرة كلمة ، مكتوبة بخط مشرقي جميل .

---

(48) نفسه ـ ص 5 .

(49) تقريب الغريبين ـ المخطوط ، مقابل ص 82 .

(50) ينظر غريب الحديث/ لأبي عبيد/ جـ 3 ص 44 ـ ص 45 .

(51) تقريب الغريبين ـ المخطوط ص 5 .

منهجه :

لقد بدأ كتابه بذكر الغريب في مسند أبي بكر الصديق[55] وانهاه بمسند أم عطية الانصارية[53] ، مرتباً إياه حسب ترتيب الصحيحين . وقد وضع ذلك في مقدمته حيث يقول «وقد ذكرنا ما في كل مسند من الغريب أولاً فأولاً على ذلك الترتيب ليكون من أشكل عليه شيء منه قصد إليه فوجده في غريب ذلك المسند على حسب ما وجدناه بعد البحث عنه في مظانّه والاجتهاد فيه»[54] وهو لا يذكر سلسلة السند اعتماداً على ورودها في الصحيحين فيقول «وفي مسند عبد اللّه بن مسعود ، وفي مسند المغيرة بن شعبة ، وفي مسند أم عطية» وهكذا ثم يذكر اللفظ دون ذكر الحديث ويقوم بتفسيره . وهذا نموذج من تفسيره للغريب يوضح ذلك ، يقول «وفي مسند عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه: العسي من النخل كالقضيب من ساير الشجر. الباه: النكاح والقدرة على الجماع . والوجا : كالخصا فإنه أحصن الفرج أي أعف . التحرِّي : أصله الاجتهاد في اصابة المقصد يقال : تحرى يتحرّى تحرِّياً»[55] ما نلاحظه من خلال تفسيره هذه الالفاظ ـ فيما نقلناه عنه ـ أنه تفسير مختصر بسيط خال من ذكر الحديث أو سنده أو سلسلة السند ، كما أنه يخلو من الاستشهاد بالشعر أو غيره في غالب الاحيان ،مع ذكره لبعض مشتقات بعض الألفاظ التي فسرها ، وقد أجمل هذا في مقدمته حيث ذكر «اقتصرنا فيه على متون الأخبار للحفظ والتذكار»[56] ولكنه توسع في بيان معاني بعض الألفاظ الغريبة التي تعرض لها ، ففي كلمة «الوضوء» مثلاً يقول : «اشتقاق الوضوء من الوضاءة وهي الحسن ثم صار التنظيف بالماء نوعاً من الحسن ، والوضوء في الشريعة الذي تُسْتباح به الصلاة ، هو تجميع ما ورد النص بالاتيان به لها . وقد اختلف في فتح الواو وضمها ، فعند جماعة من أهل اللغة أن الوَضُوء الذي يُتَوضأ به وقيل الـوُضوء بالضم يَوْضو وضاة ووضوءاً وقيل الوضوء بالضم التوضوء وهو مصدر بالفتح اسم ما يُتوضَّأ به»[37] .

---

(52) تفسير غريب ما في الصحيحين ـ المخطوط ـ ص 2 .

(53) نفسه ـ ص 360 .

(54) نفسه ص 2 .

(55) نفسه ص 38 .

(65) كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين ـ المخطوط ـ ص 2 .

(57) نفسه ص 259 .

فنراه هنا يؤصِّل لفظة الوضوء من حيث اشتقاقها ودلالتها ، ويلاحظ التطور الدلالي الذي أصابها عن طريق المجاز السببي ، ثم التفت إلى الدلالة الشرعية التي أصبح يحملها اللفظ باعتباره مصطلحاً خاصاً ، وقد حدّ هذا المصطلح ، كما تعرض لمشتقاتها تبعاً لنطق «الواو» وآراء اللغويين في ذلك .

وبعد ، لقد سار في ترتيبه للألفاظ الغريبة على مناهج أصحاب غريب القرآن الذين رتبوا غريبهم بحسب ترتيب سور القرآن ، وها هو يفسر غريب الحديث بحسب ورودها في الصحيحين .

أما دراسته للغريب في الصحيحين فتدل على تطور منهجي علمي عام ، وهو الاعتماد على أحاديث (نصوص) محددة وإقامة الدراسة أو البحث عليها ، فلم يقم عمله على غريب الحديث بشكل عام ، ولا هو اختصار لكتب غيره في غريب الحديث ، ولكنه معجم خاص للغريب الموجود في نص محدد بلغ حداً كبيراً من التوثيق (أحاديث الصحيحين) .

7) مجمع الغرائب في غريب الحديث ـ لأبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي (ت 529 هـ) :

وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً في دار الكتب المصرية تحت رقم (506 حديث) ، وعدد أوراق النسخة الموجودة (234 ورقة) ، وعدد الأسطر في كل صفحة (19) سطراً ومعدل عدد الكلمات في السطر الواحد عشر كلمات، وخطها مشرقي جميل منقوط مشكول ، والفصول والأبواب مميزة بخط كبير واضح . والنسخة الموجودة تشكل الجزء الأخير من الكتاب وتبدأ بحرف الفاء «باب الفاء مع ساير الحروف»[58]، وآخر باب هو «باب الياء مع ساير الحروف»[59] .

وبالرغم من فقدان القسم الأول من الكتاب ، إلا أن مؤلفه قد أنهاه بخاتمة شرح فيها منهجه فهو يقول «قد يسر الله تعالى اتمام هذا الكتاب المشتمل على تفسير غرائب الأحاديث مرتباً على حروف المعجم في ثمانية وعشرين باباً كل باب يشتمل على فصول نبدأ في الفصل الأول بالهمزة مع ساير الحروف ثم في الثاني بالباء مع ساير الحروف

(58) مجمع الغرائب ـ المخطوط ـ مقابل ص 2 .
(59) نفسه ، مقابل ص 229 .

وكذلك في كل فصل على الترتيب إلى فصل الياء مع ساير الحروف إلا ما هو من المهمل أو غير موجود ولا منقول في الأحاديث[60] .

والناظر في كتابه يجده كما وصف ، فقد رتب الألفاظ الغريبة في الحديث ترتيباً هجائياً دقيقاً تبعاً للحروف الأصلية للفظ غير متعدٍّ بحروف الزيادة .

أما تأليفه لكتابه وجمع مادته فقد ذكر ذلك في قوله «ولقد اتفق تخريج الاحاديث من المصنف في الغريب لأبي عبيد القاسم بن سلام فاتق هذا الشأن . . وما فيه من اسناد أبي محمد عبد الله بن مسلم القتبي فهو مسموع لي عن والدي (سلسلة السند) وما فيه من غريب أبي سليمان الخطابي (سلسلة السند) وما فيه من كتاب الغريب لإبراهيم بن الحربي . . . ومن كتاب الغريبين للهروي . . . ولم يخرج شيء من ذلك عن هذه الكتب المنسوبة إلا هو لي . . . زوايد يسيرة وفوايد قليلة سمح بها الخاطر[61] .

فنرى أن الرجل قد درس واستوعب أهم الكتب التي ألفت في غريب الحديث حتى عصره ، فقد أخرج لنا معجماً ناضجاً في غريب الحديث ، من حيث الترتيب وجمع الأحاديث التي ورد فيها اللفظ الغريب في مكان واحد ، مع الاختصار غير المخل في بيان معنى اللفظ ، وهذا نموذج من معالجته لإحدى الالفاظ وهي «معك» «في حديث ابن مسعود لو كان المَعْك رجلاً لكان رجل سوء وفي حديث شريح : المعك طرف من الظلم يريد المطل ، يقال معكه ومطله . . ودالكه كل ذلك بمعنى . وفي حديث عمّار أنه كان في سفر فأصابته جنابة ولم يجد الماء فتمعك في التراب ، ثم ذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال له : يكفيك ضربتان وذكر له التَّيمُّم ، قوله تمعَّك أي تمرَّغ في التراب بحيث دلك جميع بدنه ، والمَعْك الدَّلك[62] .

نجده في هذا النص يذكر الحديث مسنداً إلى صاحبه مهما تعددت الأحاديث التي ورد فيها اللفظ ، ويبين دلالته تبعاً للسياق الذي وردت فيه ، مع استغنائه عن ايراد الشواهد للاختصار ، وقد يذكر بعض المشتقات لتوضيح المعنى إذا دعت الحاجة . وما قلناه عن طريقة معالجته لهذا اللفظ ينسحب بدوره على باقي الالفاظ الغريبة التي شرحها في كتابه .

---

(60) نفسه مقابل ص 233 .

(61) مجمع الغرائب ـ المخطوط ـ ورقة (رقم 234) والصفحة المقابلة لها .

(62) نفسه مقابل ورقة (رقم 129) .

8) الفائق في غريب الحديث[63] ـ لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538 هـ) .

يعتبر الزمخشري عالماً متميزاً بين علماء اللغة والدين ، فقد ألف في اللغة أساساً وفي النحو مفصلاً وفي التفسير كشّافاً وفي الحديث فائقاً . وكان صاحب رأي يجاهر به ولا يداري فيه ، يقول محققا الفائق عنه «وكان جريئاً في الحق لا يبالي ، صريحاً في الرأي لا يداري ، فقد كان صاحب رأي في الاعتزال أعلنه في كتبه وصرح به في مجالسه ونادى به في رسائله»[64] . وقد عرف الناس ـ في عصره بخاصة ـ قدره «وكان أينما حل وأينما رحل معروف المحل كريم المنزلة»[56] . هذا حال الزمخشري علماً وأدباً ، صاحب كتاب «الفائق في غريب الحديث» الذي وصفه ابن الأثير بقوله : «ولقد صادف هذا الاسم مُعيًّ وكشف عن غريب الحديث كل مُعيًّ»[66] . هذا الكتاب هو الذي سنصف منهجه أو منهج صاحبه في شرح غريب الحديث .

منهجه :

لقد رتب الألفاظ الغريبة في كتابه على حروف المعجم ، وكل حرف يشكل باباً ، ثم قسم الأبواب إلى فصول ، وكل فصل يتكون من حرف الباب مع حرف من حروف المعجم بنفس الترتيب ، وعلى سبيل المثال (باب «حرف الهمزة» فصل «الهمزة مع الباء» فصل «الهمزة مع التاء» فصل «الهمزة مع الثاء») ، حتى ينتهي من كل حروف الهجاء ، ثم يعود إلى باب «حرف الباء» وهكذا ، وهو في هذا لا يلتزم بالحرف الثالث في ترتيبه للألفاظ داخل الفصل الواحد ، فمثلاً نجد في فصل «الهمزة مع الباء» «أبن ـ أبو ـ أبد ـ أبط ـ أبل» وردت بهذا الترتيب داخل الفصل ، كما أنه يفصل في الأبواب والفصول ـ بين حرفي الواو والياء والهاء . ونجده في داخل الفصل الواحد يشرح اللفظ الغريب نفسه إذا تعددت الأحاديث التي ورد فيها أماكن متعددة من الفصل [67] ، غير ملتفت

---

(63) تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية (لم تذكر سنة الطبع) ولكن يوجد سنة الإيداع في دار الكتب سنة 1971 م ـ أربعة أجزاء .

(64) الفائق ـ مقدمة المحققين ـ جـ 1 ص 7 .

(65) السابق 1/ 6 .

(66) النهاية 8/1 .

(67) وهذا الأمر موجود بكثرة لمن يتصفح الفائق وعلى سبيل المثال انظر جـ 1 مادة «أرب» وردت ثلاث مرات ص 33 ، 374 وكذلك «أسف» «وأنف» ، جـ 4 مادة «نكل» ص 23 ، 24 ، ومادة «نكف» ص 23 ، 25 .

لجمعها مع بعضها في الترتيب كما أنه كثيراً ما يشرح اللفظ الغريب في غير بابه أو فصله ، وقد عالج هذه المسألة بأن ذكر في نهاية كل فصل الألفاظ الغريبة التي تتبع ذلك الفصل وبيان الفصول التي شرحت فيها ليرجع إليها في أماكنها ولن أترك هذا الترتيب لما فيه من جدة وغرابة بدون مناقشة ، لقد ألمح ابن الأثير إلى وجود قصور أو عيب في ترتيب الفائق بقوله «ولكن في العثور على طلب الحديث منه كلفة ومشقة . .»[68] ولنطرح هذه التساؤلات هل غابت عن الزمخشري هذه المشقة التي سيعانيها من يريد البحث عن غريب الحديث في فائقه ؟ لماذا لم يرتب الألفاظ الغريبة في الحديث جميعها بحسب حروف المعجم ، وقد سبقه إلى ذلك كثيرون ؟

لم يبين لنا الزمخشري في مقدمته سبب اختياره لهذا الترتيب الذي لم يسبق إليه بصورة واضحة حيث يقول : « . . من اقتضاب ترتيب سلمت فيه كلمات الأحاديث نسقاً ونضداً ولم تذهب بدداً ولا أيدي سباً وطرائق قدداً»[69] . فإني أحسبه نظر في ترتيب السابقين فوجد منهجين . أحدهما يذكر الحديث ثم يشرح الغريب الذي جاء فيه مهما تعددت ألفاظه واختلفت ، والاطار العام الذي يحكم ترتيبها أو تجمُّعها هو القائل أو الراوي .

أما ثانيهما : فهو الترتيب بحسب حروف المعجم . فالمنهج الأول لا يمكِّن طالب معرفة معنى اللفظ الغريب في الحديث من الرجوع إليه بسهولة لصعوبة البحث عن الحديث. والمنهج الثاني: يتطلب إعادة الحديث في أكثر من مكان إن كان يحوي أكثر من لفظ غريب أو ذكر جزئه أو شرح اللفظ الغريب من غير ذكر الحديث ، ويترتب على هذا الترتيب توزع ألفاظ الحديث الواحد في أماكن متفرقة أو عزلة عن السياق الذي ورد فيه . وقد حاول الزمخشري تفادي عيوب المنهجين ، فجمع بين التقفية وشرح الغريب الوارد في الحديث في مكان واحد ، وعالج النقص أو العيب ـ الذي أشار إليه ابن الأثير ـ بذلك الجهد الذي بذله في مراجعة كتابه وتذييل كل فصل بالألفاظ التي تتبعه ولم تشرح فيه وأماكن ورودها في الفصول الأخرى ، ولهذا نجده يؤكد فيما قاله من تلك المترادفات المتتابعة «لم تذهب بدداً ، ولا أيدي سباً ، وطرائق قدداً» على التفاته إلى عيوب الترتيب المعجمي ، وفي قوله : «ترتيب سلمت في كلمات الاحاديث نسقاً ونضداً» إلى عيوب المنهج الأول الخالي من الترتيب والتنسيق .

---

(68) النهاية 8/1 .

(69) الفائق 12/1 .

وهو في ترتيبه للأحاديث يبدأ بأحاديث الرسول «ص» ثم الصحابة ثم التابعين ثم الأحاديث غير المسندة إلى صاحب .

أما منهجه في شرح الألفاظ الغريبة وتأصيلها ، فنراه بعد إيراده الحديث يبين معنى الألفاظ الغريبة التي وردت في الحديث ، ثم يستشهد على ورود ذلك اللفظ الغريب بنفس تلك الدلالة التي جاء بها في الحديث بالشعر والقرآن والحديث وأقوال العرب أو بعضها - في غالب الأحيان - وقد يتعرض لبعض مشتقات الكلمة . كما يعرب بعض ألفاظ الحديث ، متّبعاً رأي البصريين كما أشار في مقدمته و«الأعراب المحقق البصري الناظر في نص سيبويه وتقرير الفَسَوي» [70] .

وهذا مثال نسوقه من «فائق» الزمخشري يوضح لنا جانباً أو صورة من صور معالجته اللغوي لغريب ألفاظ الحديث ، يقول «عمر رضي اللّه عنه - كان يكلم النبي عليه الصلاة والسلام كأخي السِّرار ، لا يسمعه حتى يستفهمه ، أي كلاماً كمثل المسارّة وشبهها لخفض صوته . قال امرؤ القيس :

عشيـة جـاوزنـا حمـاة وسَـيْرُنـا   أخو الجَهْدِ لا نلوي على من تعذَّرا[71]

ويجوز في غير هذا الموضع أن يراد بأخي السِّرار الجهار، كما تقول العرب: عرفت فلاناً بأخي الشر يعنون بالخير ، وبأخي الخير يريدون بالشر . ولو أريد بأخي السرار المسارّ كان وجهاً ، والكاف على هذا في محل النصب على الحال . وعلى الأول هي صفة المصدر المحذوف والضمير في لا يسمعه يرجع إلى الكاف إذا جعلت صفة للمصدر . ولا يسمعه منصوب المحل بمنزلة الكاف على الوصفية، وإذا جعلت حالاً كان الضمير لها أيضاً إلا أنه قدر مضاف محذوف ، كقولـك : يسمع صـوته فحـذف الصوت وأقيم الضمير مقامـه ، ولا يجوز أن يجعـل لا يسمعه حـالاً من النبي ﷺ لأن المعنى يصير خَلْفاً[72] .

ما نلاحظه في هذا المثال أو النص ، أن الزمخشري بعد ذكر الحديث ذكر معنى الكلمة ثم استشهد بالشعر ثم علق على دلالة اللفظ ، فأشار إلى أن المعنى الذي ذكره هو ما يقتضيه سياق الحديث ، ولكنها تأتي بدلالة أخرى فنبه إلى استعمال العرب لها ، وجاء

---

(70) الفائق جـ 12/1 . الفسوي : أبو علي الفارسي . نسبه إلى فسا : اسم قرية بفارس .

(71) علق المحقق على هذا البيت فذكر أن روايته في الديوان ص 62 :

بسـيرٍ يضـج العـود منـه يَمُنّـه   أخو الجهد لا يلوي على من تعذرا

(72) الفائق جـ 1 ص 27 ، 28 .

بأمثلة على ذلك من أقوالهم ، ثم ربط الدلالة بالتركيب عندما تعرض للمعنى العام للحديث ، وكيف يتغير المعنى والاعراب تبعاً لتغير أحدهما . هذا التركيز على الجانب اللغوي في «فائق» الزمخشري جعله متميزاً عن الكتب السابقة واللاحقة له في غريب الحديث ، ولعل هذا مرتبط بمذهبه الاعتزالي وفهمهم لاصطلاحية اللغة وانها من صنع البشر ، وإن هذا الدين نزل بهذه اللغة ، ففهمه متوقف على فهمها ورفضهم تعطيل العقل مع صحة النقل .

وقد أشار في مقدمته إلى منهجه في معالجة الألفاظ وشرحها «من اعتماد فسر موضح ، وكشف مفصح ، اطلعت به على حاق المعنى ، وفص الحقيقة ، إطلاعاً مؤداه طمأنينة النفس وثلج الصدر ، مع الاشتقاق غير المستكره والتصريف غير المتعسِّف والإعراب المحقق البصري»[73] .

فلم يكن الرجل ناقلاً ولكنه عالماً باحثاً متذوقاً حتى فيما نقل ، وهذا ما جعل محققا الكتاب يقولان في كتابه «فالكتاب تحفة أدبية نادرة»[74] . وأضيف بأنه دراسة لغوية دينية متميزة .

9) النهاية في غريب الحديث والأثر[75] ـ لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت 606 هـ) .

قد وضع ابن الأثير مقدمة لكتابه تكلم فيها عن غالبية كتب غريب الحديث التي ألفت قبل كتابه ، فوصف هذه الكتب وطرق أصحابها في تناولهم للحديث وغريبه من حيث ذكر الحديث وسنده وترتيب الألفاظ والاستشهاد ، مع نقد موجز لتلك الكتب من بيان لمحاسنها وعيوبها .

وقد وصف طريقته في تأليف كتابه والمصادر التي اعتمد عليها ، فقد جمع بين غريبي الهروي (ت 401 هـ) وأبي موسى الأصفهاني بعد أن جردهما من غريب القرآن[76] . وأضاف أو ضم إليهما ما وجد من ألفاظ غريبة عند غيرهما لم يورداها ، وقد

---

(73) الفائق ـ المقدمة ـ جـ 1 ص 12 .

(74) الفائق ـ مقدمة المحققين ـ جـ 1 ص 5 .

(75) طبعة : المطبعة الخيرية ـ بمصر القاهرة ـ سنة 1322 هـ ـ (النسخة المطبوعة تحوي الدر النثير للسيوطي ـ ومفردات الراغب ـ وتصحيفات المحدثين للعسكري) أربعة أجزاء ـ مجلدان .

(76) النهاية جـ 1 ص 9 .

حرص على تمييز ما نقله عن الرجلين وما أضافه عن غيرهما ، وبين ذلك في قوله : «وجعلت على ما فيه من كتاب الهروي (هاء) بالحمرة وعلى ما فيه من كتاب أبي موسى (سينا) وما أضفته من غيرهما مهملاً بغير علامة»[77] . وهذا يدل على اتخاذه هذين الكتابين أساساً لكتابه ، ثم أضاف إليهما كل ما وقع له من غريب ألفاظ الحديث من كتب الآخرين حتى يكون كتابه جامعاً لما ورد من ألفاظ غريب الحديث .

أما ترتيبه لألفاظ غريب الحديث فنتركه يصف لنا ذلك بقوله : «سلكت طريق الكتابين في الترتيب الذي اشتملا عليه ، والوضع الذي حوياه من التقفية على حروف المعجم بالتزام الحرف الأول والثاني من كل كلمة واتباعهما بالحرف الثالث منها على سياق الحروف»[78] . ولكنه لم يلتزم بالحروف الأصلية في ترتيبه أو في إيراده لبعض الألفاظ في غير بابها وقد أشار إلى ذلك وعلله بقوله : «إلا أني وجدت في الحديث كلمات كثيرة في أوائلها حروف زائدة قد بنيت الكلمة عليها حتى صارت كأنها من نفسها وكان يلتبس موضعها الأصلي على طالبها لا سيما وأكثر طلبة غريب الحديث لا يكادون يفرقون بين الأصلي والزائد»[79] . ومهما يكن من أمر هذه العلة فإنها لا تستند إلى قاعدة سليمة ، فما قاعدة التباس الأصلي بالزائد ؟ لقد كان الهروي أدق منه في ترتيبه ، فلم يأخذ بهذا الإستثناء وأما قوله عن طلبة غريب الحديث «لا يكادون يفرقون بين الأصلي والزائد «فهو اتهام قديم للمهتمين بدراسة الحديث ، في أنهم لا يولون اللغة عنايتهم ، كماأن من لا يفرق بين الأصلي والزائد لا يستطيع الاستفادة من كتابه ، وهو يعتد مرات بالأصلي ومرة بالزائد ، وفضلاً عن أنه التفت إلى ما سيقوله من هم على شاكلتي من وصف الترتيب بالنقص فقال : «ونبهت عند ذكره (الحرف الزائد) على زيادته لئلا يراها أحد في غير بابها فيظن أني وضعتها فيه للجهل بها فلا أنسب إلى ذلك»[80] . فأقول ان بعض العلماء يسيئون الظن بالقارىء ويحاولون التسهيل عليه بدل الارتقاء به ، والالتزام بالقواعد السليمة ، حتى يتعلم الالتزام بمنهج لا مكان للاستثناء فيه .

وأما منهجه في شرح الألفاظ الغريبة وبيان دلالاتها ، فنجده يذكر الحديث أو جزء مسنداً إلى قائله أو راويه في كثير من الأحيان وغير مسند في بعضها ، وقد نبه إلى ذلك في مقدمته حيث يقول «وجميع ما في هذا الكتاب من غريب الحديث والآثار ينقسم إلى

---

(77) السابق جـ 1 ص 10 .
(78) النهاية 199/1.
(79) السابق نفس الصفحة .
(80) السابق نفس الصفحة .

قسمين أحدهما مضاف إلى مسمى والآخر غير مضاف ، فما كان غير مضاف فإن أكثره الغالب عليه أنه من أحاديث رسول اللّه ﷺ إلا الشيء القليل الذي لا تعرف حقيقته هل هو من حديثه أو حديث غيره وقد نبهنا عليه في مواضعه ، وأما ما كان مضافاً إلى مسمى فلا يخلو أما أن يكون ذلك المسمى هو صاحب الحديث واللفظ له وأما أن يكون راوياً للحديث عن رسول اللّه — أو غيره وإما أن يكون سبباً في ذكر ذلك الحديث ، أضيف إليه . وأما أن يكون له فيه ذكر عرف الحديث به واشتهر بالنسبة إليه»[81] كما أنه يورد جميع الأحاديث التي ورد فيها .

ذلك اللفظ الغريب في مكان واحد حسبما يقتضيه الترتيب المعجمي للفظ ، ويذكر معنى اللفظ الغريب بعد كل حديث حسبما يقتضيه السياق والمقام كما قرر ذلك من نقل عنهم ، ويورد المعنى موجزاً مراعياً الوضوح وحاذفاً للشواهد التي لا يذكرها إلا نادراً ، ولا يذكر اسماء اللغويين الذين نقل عنهم أو نقل غيره عنهم ، حتى أنه حذف ذلك من نص كتاب الهروي الذي نقله في كتابه[82] ، وأما تعرضه لمشتقات الالفاظ فهو كذلك نادر ، ولما درجنا على إيراد مثال نوضح به ومن خلاله منهج صاحب الكتاب ، فإن الامثلة عند ابن الأثير طويلة ، ولكني سأختار مثالاً قصيراً قد يوضح ولكنه لا يعطي صورة كاملة لوصفنا ، يقول في شرح مادة «جلح» (هـ ـ[83] . في حديث الصدقة) ليس فيها عقصاء ولا جلحاء هي التي لا قرن لها والاجلح من الناس الذي انحسر الشعر عن جانبي رأسه (ومنه الحديث) حتى يقتص للشاة الجلحاء من القرناء (هـ . ومنه حديث كعب) قال اللّه تعالى لرومية لادعَّنك جلحاء أي لأحصِّن عليك ، والحصون تشبّه بالقرون فإذا ذهبت الحصون جلحت القرى فصارت بمنزلة البقرة التي لا قرن لها (هـ . ومنه حديث أبي أيوب) من بات على سطح أجلح فلا ذمة له يريد الذي ليس عليه جدار ولا شيء يمنع من السقوط (وفي حديث عمرو الكاهن) يا جليح أمر نجيح . جليح اسم رجل قد ناداه» [84] . وهذا النص يعطينا صورة للمنهج العام ، في ذكر المعنى مختصراً دون ذكر شواهد ولا مشتقات وايراد الاحاديث المختلفة التي ورد فيها اللفظ .

لقد بذل ابن الأثير جهداً كبيراً في تتبع الأحاديث والألفاظ وجمعها في مكان

---

(81) النهاية ـ المقدمة ـ 10/1 .

(82) أجريت مقارنة بين شرح بعض الألفاظ المنسوبة للهروي في النهاية وما ورد في الغريبين للهروي فوجدت ابن الأثير اسماء اللغويين الذين اعتمد عليهم الهروي في تفسيره للمادة اللغوية .

(83) النهاية 1/ 199 ـ (والهاء تعني : «الهروي») .

(48) النهاية 1/ 199 .

واحد . وقد سيطر على جمعه هذا المنهج النقلي ، وهو ما سار عليه أصحاب غريب الحديث بعد أبي عبيد وابن قتيبة مع استثناء الزمخشري - إلى حد ما - لتميز منهجه . ونستطيع أن نلخص بعدما سبق بيانه منهج ابن الأثير فيما يأتي :

1) لقد رتب ألفاظ غريب الحديث بحسب حروف المعجم معتمداً على الحروف الأصول في الغالب ، واعتمد الحروف الزوايد في بعض الاحيان معللاً ذلك بالالتباس وعدم قدرة طلاب غريب الحديث على التفريق بين الأصلي والزائد .

2) أورد جميع الأحاديث أو أجزاءها التي ورد فيها اللفظ الغريب في مكان واحد تبعاً لترتيب اللفظ ولذلك يعتبر «النهاية» أول كتاب ضم هذا العدد الضخم من الاحاديث التي تشتمل على الغريب مما جعله يتفوق في الكم على أي كتاب في غريب الحديث سابق عليه أو لاحق له .

3) أما طريقته أو منهجه في معالجة الألفاظ وتأصيلها ، فهو ناقل له فضل الجمع والاختصار ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمته [85] ، وهو جمعه بين كتابي الهروي وأبي موسى الأصفهاني في غريب الحديث ، مع إضافات مما وجده في كتب غيرهم لم يذاكرها . ويصلح في وصف نهاية ابن الأثير قول الهروي في وصف «الغريبين» «وشرطي فيه الاختصار إلا إذا اختل الكلام دونه وترك الاستظهار بالشواهد الكثيرة إلا إذا لم يستغن عنها وليس لي فيه إلا النقل والترتيب من كتب الاثبات الثقات»[86] .

وقد علق الدكتور حسين نصار على كتاب «النهاية» فقال إنه «النهاية التي وصل إليها غريب الحديث مادة وترتيباً»[87] . وأظن أن الدكتور حسين نصار يقصد بالنهاية في المادة الكم ، وأما النهاية في الترتيب فإنه مسبوق بأدق من ترتيبه وهو ترتيب «الغريبين» للهروي (ت 401) ، وترتيب «مجمع الغرائب» لعبد الغافر الفارسي (ت 529 هـ) .

10 - الدُّر النثير[88] (تلخيص نهاية ابن الأثير) لجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)

وهذا الكتاب كما هو واضح من عنوانه ، تلخيص لنهاية ابن الأثير . فقد قام

(85) النهاية 1/9 .
(86) الغريبين 1/ 6 .
(87) المعجم العربي 1/ 60 .
(88) طبع المطبعة الخيرية - بمصر القاهرة سنة 1322 هـ (في الصلب مع كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير) .

بحذف الأحاديث وأبقى على اللفظ الغريب ومعناه . مع محافظته على ترتيب النهاية ، وقد ذكر ذلك في مقدمته «هذا مُؤَلَّف لخصته من كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير سميته «الدُّر النَّثير» بحيث لم أغادر فيه شيئاً ولم التزم اليسير وضممت إليه مما فاته القدر الكثير»[89] . وقد قام بفصل ما أضافه إلى النهاية وجعله في رسالة صغيرة سماها «التذييل والتذنيب على نهاية الغريب» ومنها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (2094 حديث) عدد صفحاتها ثلاث عشرة صحيفة من القطع الكبيرة، رتب الألفاظ فيها بحسب ترتيب النهاية ، ولكن ما جاء فيها من حيث الكم يتناقض وما ذكره في مقدمته للدر النثير «وضممت إليه ما فاته القدر الكثير» ، وكأن السجع أوقعه في الخطأ الكبير ، فما نسبة ما أضافه إلى ما هو موجود في نهاية ابن الأثير ؟ ولا أظن أن هذا العمل يحتاج معه إلى التعرض للمنهج والترتيب والاتيان بمثال ، لأنه يمثل نقل النقل واختصار الاختصار ، فليس له دور في الترتيب أو في تأصيل المواد اللغوية من الغريب في الحديث وتفسيرها .

وقد قام بتلخيص النهاية لابن الأثير والتذييل عليه رجال آخرون غير السيوطي أمثال عيسى بن محمد الصفوي (ت 953 هـ) والشيخ علي بن حسام الدين الهندي (ت 975 هـ) وصفي الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت 975 هـ) .

وبعد ، فهذا وصف وتحليل لمناهج أصحاب غريب الحديث من خلال أهم ما كتب أو ما وصل إلينا من كتبهم سواء أكان مطبوعاً أم مخطوطاً ، مركزاً على ترتيبهم للألفاظ الغريبة وطرائقهم في معالجة الألفاظ لغوياً وتفسيرها وتأصيلها .

---

(89) النهاية (الدر النثير) مقدمة السيوطي للدر النثير 4/1 ـ 5 ـ 6 ـ 7 .

الباب الثاني

الدراسة الدلالية بين النظر والتطبيق

الفصل الأول

مفهوم الدلالة عند عُلماء العربية

الدلالة عند العرب والغربيين :

لما كانت اللغة «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[1] كما حدها ابن جنى ، كان الصوت والمعنى أو الرمز والصورة الذهنية والعلاقة بينهما هي الأسس التي تقوم الدراسات اللغوية عليها أو على بحثها ودراستها . وقد استخدم الدراسون أساليب ومناهج متعددة ومختلفة بحثاً عن قوانين توضح مسيرة اللغة وتطورها في جميع جوانبها الصوتية والصرفية والدلالية والتركيبية ، وظهر ذلك جلياً في العصر الحديث ، نظراً للتقدم العلمي الذي أحرزه علماء الطبيعة وما توصلوا إليه من قوانين دقيقة تحكم علومهم . وقد نجح اللغويون في دراسة الجانب الصوتي دراسة علمية ، وأقاموا هذه الدارسة المعامل والمختبرات ، ما يرين بذلك العلوم المادية الأخرى ومستفيدين منها ، وما سرّ نجاحهم في الدراسة الصوتية إلا لكون الصوت هو الجانب المادي في اللغة فسموه علم الأصوات (Phonitics) . كما حاول اللغويون تقنين الفروع الأخرى من فروع علم اللغة [2] . وتسمية كل منها علماً ومن ضمنها علم الدلالة «Semantics» ، الذي سيكون موضوع البحث في هذا الباب من حيث النظرية والتطبيق .

مفهوم الدلالة عند علماء العربية :

إن قضية الدال والمدلول والعلاقة بينهما (الدلالة) من القضايا التي شغلت حيزاً كبيراً من جهود علماء الاسلام والعربية في وقت مبكر ، ويظهر ذلك جلياً في مقدمات الأصوليين ، يقول أستاذنا الدكتور السيد خليل «وربما كان الأصوليون المسلمون في هذه

(1) الخصائص 1/ 33 .
(2) الاختصار والايجاز مقصود هنا لأن هذه المواضيع قد تعرض لها غالبية من كتبوا في علم اللغة العام .

الفترة الباكرة من دراسة اللغة أكثر تنبهاً وأنفذ إدراكاً لمشكلة المعنى وأثرها في فهم المضمون وتحديد المستوى الفكري الذي يدل عليه»[3] . وقد عرض التهانوي لمفهوم هذا المصطلح ـ الدلالة ـ عند الأصوليين والبلاغيين واللغويين فقال «الدلالة بالفتح هي ـ على ما اصطلح عليه أهل الميزان والأصول والعربية والمناظرة ـ أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . . . والشيء الأول يسمى دالاً والشيء الآخر يسمى مدلولاً ، والمطلوب بالشيئين ما يعم اللفظ وغيره»[4] . ثم تكلم عن صور الدلالة وأنواعها ـ لفظية وغير لفظية ، عقلية وطبيعية ووضعية ثم قسم الوضعية إلى دلالة المطابقة والالتزام[5] كما ذكر الخلافات بين العلوم في تحديد مفهوم الجزئيات . وقد حصر الغزالي دلالة اللفظ على المعنى «في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والالتزام»[6] كما ذكر الشريف الجرجاني تعريف الأصوليين للدلالة فقال : دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، واقتضاء النص»[7] .

وقد تعددت تقسيمات الأصوليين للدلالة لما لها من أثر في استنباط الأحكام وقيام التكليف فنرى الشافعية يقسمون «الدلالة إلى قسمين : وهما المنطوق والمفهوم»[8] ويقسمها الحنفية إلى أربعة أقسام : دلالة العبارة ، ودلالة الاشارة ، ودلالة النص ودلالة الاقتضاء ، وزاد الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة»[9] . كما تكلم الأصوليون عن الدلالة من حيث الوضوح والابهام لعلاقة ذلك بالحكم فقسموا الدلالة باعتبار وضوحها إلى «الظاهر والنص والمفسر والمحكم» وباعتبار ابهامها إلى «الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه»[10] ثم جعلوا لكل فرع من هذه الاقسام أقساماً .

وعندما تعرضوا لمفهوم المخالفة تناولوا كذلك مفهوم الموافقة ، وقد جعلها الأمدي تحت دلالة المفهوم وجعل المفهوم مقابل المنطوق ، وعرفهما بقوله : «أما مفهوم الموافقة فما

---

(3) دراسات في القرآن ص 47 .

(4) كشاف اصطلاحات الفنون 284/2 .

(5) من أراد التوسع فليرجع إلى كشاف اصطلاحات الفنون 284/2 - 291 .

(6) المستصفى 30/1 .

(7) كتاب التعريفات ص 72 .

(8) في التشريع الإسلامي ـ للدكتور أحمد خليل ص 142 .

(9) أصول الفقه ص 110 ـ الشيخ محمد أبو زهرة .

(10) ينظر تفسير النصوص ـ د . محمد أديب صالح 140/1 .

يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلول في محل النطق ويسمى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب ، ومثاله تحريم شتم الوالدين وضربهما من دلالة قوله تعالى ﴿**ولا تقل لهما أف**﴾[11] ، «وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ويسمى دليل الخطاب . . . كقوله ﷺ «في الغنم السائمة زكاة»[12] ، فإنه يفهم من هذا الحديث أن لا زكاة في الغنم المعلوفة . كما تكلموا عن العام والخاص والمطلق والمقيد وربطوا ذلك بالدلالة الأصلية والدلالة التبعية ، يقول الشاطبي «اللغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران : (أحدهما) من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية .

و (الثاني) من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة[13] . وقد وضح الآمدي غالبية الجوانب التي يجب تناولها عند دراسة دلالات الألفاظ فقال : «وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، والاطلاق والتقييد ، والحذف والاضمار ، والمنطوق والمفهوم ، والاقتضاء والاشارة ، والتنبيه والايماء ، وغيره مما لا يعرف بغير علم العربية»[14] .

– وقد قسم ابن جني الدلالة النحوية إلى ثلاثة أقسام فهو يقول في «باب الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية : أعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتد مراعى مؤثر ، إلا أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب : وأقواهن الدلالة اللفظية ثم تليها الصناعية ثم تليها المعنوية ، ولنذكر من ذلك ما يصح به الغرض ، فمنه جميع الأفعال ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة : ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه ودلالة معناه على فاعله فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه ، وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها»[15] وقد ذكر السيوطي بعد أن

---

(11) السابق نفس الصفحة .

(12) الأحكام في أصول الأحكام 93/3 .

(13) السابق 99/3 - 100 .

(14) الموافقات 66/2 .

(15) الأحكام 9/1 .

نقل مفهوم هذا لنص عن ابن جنى قول الخضراوي في الافصاح عن دلالة الصيغة : «وهي دلالة التضمن والدلالة المعنوية هي المسماة دلالة اللزوم»[16] .

وأما البلاغيون فهذا عبد القاهر الجرجاني يتكلم عن العلاقة بين اللفظ والمعنى ويوجه نقده للفظيين، ويؤكد هم أن الألفاظ تبع للمعاني حيث يقول : «وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة فقالوا أنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث»[17] فإن هذا الثالث الذي ذكره عبد القاهر هو العلاقة بين اللفظ والمعنى الذي يحققه النظم أو بين الرمز والصورة الذهنية ، وهذا ما استقر عليه الفهم للدلالة في علم اللغة الحديث من أن الدلالة هي العلاقة بين الرمز والصورة الذهنية ، لأنه أصبح من المسلمات أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية «Arbitrary» ، وليس هذا من ابتكارات المحدثين ، فهذا الفخر الرازي يقول : «المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية»[18] ويقول «دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية»[19] .

هذه التعريفات والتقسيمات للدلالة تقوم على فهم عميق وتحليل دقيق قام به علماء العربية في وقت مبكر قبل أن يعرف الأوروبيون لفظ الدلالة «Semantics» بقرون عديدة .

الدراسة الدلالية عند العرب :

لقد كانت الدراسة الدلالية من أول فروع علم اللغة التي عرفها العرب عندما جاءهم القرآن يتحداهم في بيانه واعجازه ، حاملاً بين طياته ثورة دينية اجتماعية . . . جاء يتحداهم في أعز ما يملكون وهي اللغة ، فقامت الدراسات حول هذا الكتاب المعجز تبحث في دلالات ألفاظه ، فتنوعت وتعددت ، وكان منها البحث في غريب ألفاظه ، وقد استتبع هذه الدراسات تتبع اللغة وجمعها لتوضيح معانيه ، لأنه نزل بلغة القوم ، ففهمه متوقف على فهم لغتهم وأساليبهم في استعمالها ، ثم ظهرت المعاجم أو الرسائل التي تجمع الألفاظ المختصة بموضوع واحد في الحيوان والنبات والشجر ، وارتقت الصناعة المعجمية وأثمرت على يد الخليل بن أحمد (ت 170 هـ) في معجم

---

(16) الخصائص 98/3 .
(17) الاقتراح ص 38 .
(18) دلائل الإعجاز ص 345 .
(19) التفسير الكبير 13/1 .

«العين» ومحاولته فيه حصر ألفاظ اللغة وجمعها بناء على منهج علمي دقيق في الحصر وترتيب صوتي ارتآه . ثم توالت الابحاث والدراسات وبخاصة الدلالية منها في جانبيها التطبيقي (المعاجم) والنظري ، فنجدهم يدرسون ويبحثون جميع القضايا الدلالية من اشتراك وأضداد وترادف واشتقاق وحقيقة ومجاز وعموم وخصوص وما يتصل بالمعرب والدخيل ، ويظهر ذلك واضحاً في كتب مثل الخصائص لابن جنى ، وفقه اللغة للثعالبي ، والصاحبي لابن فارس ، والمعرب للجواليقي ، وشفاء الغليل للخفاجي ، والمزهر للسيوطي ، وغيرها من الابحاث التي كانت الدراسة الدلالية مركزية في أبحاثهم ، هذا فضلاً عما ورد في مقدمات الاصوليين بخاصة وما كتبوه بشكل عام ، فهذه رسالة الشافعي في علم الأصول شاهد على أهمية البحث الدلالي واهتمامهم به للوصول إلى أصولهم في إصدار أحكامهم الشرعية وقد تقدمت الدراسات اللغوية بعامة والدلالية بخاصة في القرن الرابع الهجري على يد ابن جنى (ت 392 هـ) الذي ناقش غالبية الآراء والنظريات التي ناقشها اللغويون المحدثون في كتابه «الخصائص» ، وبخاصة في الاشتقاق وأصل اللغة والعلاقة بين اللفظ والمعنى وصلة ذلك بأصل اللغة ، وقد أورد السيوطي غالبية الآراء التي ترددت عند علماء الاسلام والعربية حول أصل اللغة ، فذكر نقلاً عن الفخر الرازي في المحصول ما ملخصه «الألفاظ أما أن تدل على المعاني بذواتها أو بوضع اللّه إياها أو بوضع الناس أو يكون البعض بوضع اللّه والباقي بوضع الناس»[20] .

فهذه هي الاحتمالات الممكنة ، فقد قال رجال الدين بالتوقيف لقوله تعالى : ﴿وعلّم آدم الاسماء كلها﴾ [سورة البقرة : الآية 31] ـ وهذا موقف رجال الدين على اختلاف مذاهبهم حتى العصر الحديث ـ ولكن المعتزلة قالوا بالاصطلاح ، وآخرون جمعوا بين الرأيين ، فقالوا بعضها توقيف وبعضها من وضع الناس ، وقد علق الدكتور حسن ظاظا على الرأي الأخير فقال «والواقع أن هذا الرأي هو أقرب الآراء التي أسفرت عنها التجارب الطبية في العصر الحديث»[21] وفي هذا القول إشارة إلى نظرية بروكا (Broca) في تحديد المراكز المخية التي تكلم عنها فندريس[22] .

وبالاضافة إلى ما سبق بيانه ـ في مفهوم الدلالة عند العرب ـ أرى أن أعرض

---

(20) السابق 12/1 .

(21) المزهر في علوم اللغة 16/1 . ط . إحياء الكتب العربية .

(22) اللسان والإنسان ص 64 .

لبعض جهود علماء العربية والتفاتهم إلى غالبية الأنواع والنظريات الدلالية التي ظهرت وكأنها جديدة في أبحاث ونظريات علماء اللغة الغربيين ، لقد التفت علماؤنا إلى أهمية السياق في تحديد الدلالة ، فلا تجد أصولياً ولا لغوياً إلا وقد أشار إلى ذلك عند كلامه عن الدلالة ، فهذا الشافعي يقول ومن الخطاب «ما يبين سياقه معناه»[23] . فهذه إشارة إلى إدراكهم لقيمة السياق في تحديد المعاني ، وقد كان ابن جنى أوضح عندما عرض للروايات اللغوية ومشاهدة اللغويين لرواتها وأثرها (المشاهدة) في تحديد الدلالة ، مع التفات إلى أن تلك المعاني التي سلجلها الأوائل والطرق التي فهموا بها ما عرض لهم من حوادث وأقوال هي أقرب إلى الصحة والدقة ، لأنهم شاهدوا أحوال أصحابها وعرفوا ما لا نستطيع معرفته من مطالعتنا للنص وحده ، فتراه يقول : «فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي إسحاق، ويونس ، وعيسى بن عمر ، والخليل وسيبويه وأبو الحسن وأبو زيد وخلف الأحمر والأصمعي ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين ، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها ، ألا تستفيد بتلك المشاهـدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات ، فتضطر إلى قصود العرب وغوامض ما في أنفسها ، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلت عليه إشارة لا عبارة ، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه غير متّهم الرأي»[24] .

وقد خرج عبد الكريم مجاهد بنتيجة في بحث له عن ابن جنى ، تتعلق بسياق الحال هي «أن الاصالة في سياق الحال إنما هي لابن جنى من اللغويين العرب وليست للغوي الانجليزي فيرث»[25] . وذلك لأن فيرث (Firth) يعتبر رائد المدرسة الاجتماعية أو مدرسة سياق الحال (Context Situation) في علم اللغة الحديث .

وهذا ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) يتكلم عن السياق وأثره في تحديد الدلالة حيث يقول «السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته ، فانظر إلى قوله تعالى **﴿ذُق إنّك أنت العزيز الكريم﴾** كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير[26] هذه هي الدلالة

(23) اللغة ص 37 .
(24) الرسالة ص 2 .
(25) الخصائص 248/1 .
(26) قضايا اللفظ والمعنى عند ابن جني ـ ص 167 ـ رسالة ماجستير ـ كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية سنة 1979 م .

السياقية تنظيراً وتطبيقاً ووضوحاً قبل أن يظهر فيرث بسبعة قرون على الأقل - وابن قيم الجوزية يعتبر متأخراً . . . ولم يكتف ابن قيم الجوزية بملاحظة حال المتكلم ليعرف مراده ، ولكنه نبه إلى حالة السامع كذلك عندما تكلم عن الدلالة الحقيقية والاضافية في قوله «دلالة النصوص نوعان : حقيقية وإضافية ، فالحقيقية : تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية : تابعة لفهم السامع وادراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك»[27] . وقد لخص التهانوي وأجمل جهود علماء العربية وبين مدى اعتمادهم على السياق في تحديد الدلالة بقوله «وبالجملة فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة ، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم ، فإن الدلالة عندهم في فهم المقصود لا في فهم المعنى مطلقاً»[28] . والقصد لا يتحقق إدراكه إلا من خلال السياق .

أما دلالة التركيب فقد عالجها البلاغيون بصورة واضحة ودقيقة ، وبخاصة عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم التي عرضها في كتابه «دلائل الاعجاز» ، فقد أوضح أن دلالات الألفاظ لا تظهر إلا من خلال التركيب ، وضم لفظ إلى آخر ووضعه في مكانه الصحيح ، فتراه يقول «وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم أخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به»[29] .

ثم نراه يربط بين المعنى والتركيب في قوله : «إن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها وأن نظمها توخي معاني النحو فيها»[30] . كما التفت ابن قيّم الجوزية إلى دلالة التركيب فقال : «دلالة التركيب وهي ضم نص إلى نص آخر وهي غير دلالة الاقتران بل هي ألطف منها وأدق وأصحّ»[31] . وهذا الفهم لدلالة التركيب ، هو ما ناقشه اللغويون

(27) بدائع الفوائد 9/4 - 10 .
(28) إعلام الموقعين 350/1 - 351 .
(29) كشاف اصطلاحات الفنون 291/2 .
(30) دلائل الإعجاز ص 35 .
(31) السابق ص 297 .

الغربيون أصحاب المذهب البِنْيوي «Structuralism» ـ كما سنرى فيما بعد ـ أمثال دي سوسير وتشومسكي ، وبخاصة ما قاله الأخير حول البنية السطحية (Surface Structure) ـ والبنية العميقة (Deep Structure) ودورهما في توليد وتحويل الجمل والمعاني .

كما تناول علماء العربية الدلالة الوضعية والعرفية والشرعية في كلامهم عن الحقيقة والمجاز وبخاصة الأصوليون[32] . وكذلك الدلالة النحوية والصرفية والمعجمية وسأوضح وأعرف بهذه الأنواع من الدلالات عند المقارنة بين جهود علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين في الدراسة الدلالية .

---

(32) إعلام الموقعين 362/1 .

(33) سيرد تفصيل هذه الدلالات عند الكلام عن الدلالة الاجتماعية والمعجمية وكذلك في الجانب التطبيقي ومن أراد التوسع فعليه بكتب الأصوليين أمثال «المستصفي للغزالي ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدي ، الموافقات (للشاطبي) ، إعلام الموقعين وبدائع الفوائد لابن قيّم الجوزية ، أصول الفقه لمحمد أبي زهرة . وغيرها كثير .

الفصل الثاني

علم الدلالة بين علماء العربية
وعُلماء اللغة الغربيين

الدلالة في الدرس اللغوي عند الغربيين :

لقد عرفت أمم الشرق القديم ـ ومن ضمنها العرب ـ الدراسات اللغوية قبل أن يعرفها الغربيون ، بل أن الدراسات اللغوية لم تقم عندهم إلا بعد اتصالهم بالهنود واطلاعهم على مجهودهم في الدرس اللغوي كما ذكر لغويوهم فهذا بلو مفيلد Bloomfield يقول «لقد وضع النحو الهندي أمام الأوروبيين لأول مرة وصفاً دقيقاً وكاملاً للغة قائماً على الملاحظة وليس على نظرية»[1] كما أشار جسبرسن Jes-erson إلى ذلك بقوله : «أن أعمال بانيني الهندي في السنسكريتية قد أثرت في علم اللغة الأوروبي»[2] .

ومهما يكن قدر هذا التأثير على الدراسات اللغوية عند الغربيين ، فإن ما يعنينا هنا هو الدراسة الدلالية ، فكلمة دلالة Semantics ظهرت لأول مرة في الانجليزية في القرن السابع عشر في كتاب «جون سبنسر» ثم استعملها اللغوي الفرنسي ميشيل بريل M. Breal ولكن ليش leech يقول أن مصطلح «Semantics» ظهر لأول مرة سنة 1900 م في ترجمة بريل Breal[4] وأرى أن ما قاله leech يحدد تاريخ استعمال «Semantics» «الدلالة» باعتباره مصطلحاً لغوياً . وقد عرف هياكاوا Hayakawa الدلالة Semantics بقوله «إنها في الأصل تعني الدراسة التاريخية لتغيرات معاني الكلمات»[5] ثم توسع استعمال هذا المصطلح

---

(1) Language p. 11.

(2) Language, Its Nature, Development and Origin p. 21.

(3) General Semantics and Contemporary theomism – by Morgerer Gorman p. 2.

(4) Ensyclopaedia of Linguistics – Semantics p. 499.

(5) General Semantics – Gorman p. 6.

فاستخدمه علماء النفس والانتربولوجيا والفلسفة والاجتماع والبلاغة ، لأن هذه العلوم تقوم ببيان العلاقات بين الأسماء ومسمياتها، أو بين الدال والمدلول .

ومن الكتب التي أثارت الاهتمام في البحث الدلالي كتاب «معنى المعنى The Meaning of Meaning للغويين أوجدن وريتشاردز Ogden and Richards ، وقد عرضا فيه مشكلة المعنى من جوانبها المختلفة وأوردا فيه اثنين وعشرين تعريفاً للكلمة[6] . وكانت دراسة المعنى تقوم على بيان التغير والتطور الذي يصيب المعنى عبر العصور ، وهو ما يعرف بالمنهج التاريخي «دياكروني» Diachronic ، ولكن ما لبث أن ظهر لغويون يرفضون هذا المنهج في الدراسات اللغوية ، ويطالبون بدراسة اللغة كما هي في زمن محدد ، وعرف هؤلاء بأصحاب المنهج الوصفي Descriptive أو Synchronic ، وتقوم دراستهم للمعنى على بيان العلاقات المعنوية الثابتة[7] ، ويعتبر اللغوي السويسري «دي سوسير» رائداً في هذا الاتجاه فقد فرق بين الكلام واللغة . كما يعتبر دي سوسير رائد الاتجاه البنيوي[8] «Structuralism» في الدراسات اللغوية فقد شبه اللفظ والمعنى بالجسم الانساني الذي يتكون من جسد وروح ، وبالماء الذي يتكون من اكسجين وهيدروجين ، وبين أن عناصر هذا التركيب إذا انفصلت عن بعضها لا تعود تحمل أو تعبر عن خصائص المركب ، وهو بذلك يشير إلى عدم الفصل بين الدال والمدلول أو اللفظ والمعنى ، وأن اللغة ليست لغة بدون تواجد هذه الثنائية[9] . كما شبه الدال والمدلول بوجهي ورقة النقد ، والدلالة بالقيمة التي تمثلها هذه الورقة النقدية[10] . ولم يهمل دي سوسير الجانب السياقي فهو يقول : «أن قيمة أي اصطلاح تتحدد تبعاً للمحيط الذي تذكر فيه»[11] . فقد أوضح أثر المقام في تحديد الدلالة . ولكن المدرسة الاجتماعية أو السياقية Context of Situation برزت بوضوح أو حمل لواءها اللغوي الانجليزي فيرث Firth ، فإنه لا يعتبر أي وجود للمعنى خارج السياق ، فنراه يقول «أن الوحدات الحقيقية للغة ليست الأصوات ولا طريقة الكتابة أو المعاني ولكنها العلاقات التي تمثلها هذه الأصوات والأساليب والمعاني . . أنها العلاقات المتبادلة أو المشتركة داخل السلسلة الكلامية

---

(6) The Meaning of Meaning

(7) مناهج البحث في اللغة ص 24 ـ د . تمام حسان .

(8) البنية : نظام من العلاقات الثابتة الكامنة خلف بعض التغيرات (مشكلة البنية ـ د . زكريا إبراهيم ص 41) .

(9) Coursein General Linguistics p. 103.

(10) Ibid p. 115

(11) Ibid p. 116.

والصيغ الصرفية والنحوية»[12] . وقد وضح جون ليونز John Lyons ـ في مقالة له في ذكرى فيرث ـ مفهوم فيرث للمعنى ، فقال «المعنى عبارة عن مزيج من العلاقات السياقية والصوتية والنحوية والمعجمية والدلالية ، وكل واحد من هذه تحمل معها من هذا المزيج في سياقها الخاص المميز ، ولهذا فكل فروع علم اللغة مرتبطة بالمعنى Deal with meaning[13] ، ومن أعلام هذه المدرسة التي لا ترى وجوداً للمعنى خارج السياق اللغوي «هيلسلف» Cf. Hyelmsleve الذي يقول «لا يوجد أي معنى للفظ (العلامة Sign) في عزلته المطلقة ، وأي معنى للفظ يظهر في السياق الذي نعني به سياق الحال أو السياق المحدد «Explicit Context»[14] واكتفى بهذه النصوص لتبين ـ ولو بشكل جزئي ـ مفهوم المعنى وطريقة معالجة السياقيين له في الغرب ، وننتقل إلى مدرسة أخرى وهي المدرسة السلوكية التي يمثلها بلومفيلد Bloomfield ، وهو يعتبر اللغة مظهراً سلوكياً قائماً على التأثير والاستجابة ، ومثل لها بهذا الخط :

استجابة مؤثر

(Stimulus) S ⟶ R (Response)

فهو يقول « اللغة تمكن الشخص من إظهار الاستجابة إذا أثاره شخص آخر»[15] وأما المعنى عنده فهو « المقام الذي يقول فيه المتكلم كلمة أو جملة والاستجابة من المستمع »[16] كما تكلم عن تعدد المعنى وتنوعه فقال هناك « معان مركزية وأخرى هامشية واستعارية ومنقولة»[17] ، ويعتبر دراسة المعنى أضعف نقطة في دراسة اللغة ، وسيبقى كذلك إلى أن تتقدم المعارف الإنسانية أكثر مما هي عليه الآن[18] ، ويحاول أن يخرج المعنى من الدراسات اللغوية ويجعله عاماً في الدراسات الإنسانية من اجتماع وعلم نفس وفلسفة ، فالمعنى عنده مظهر سلوكي ، وليس عنصراً لغوياً خالصاً .

وأكتفي بهذا العرض الموجز لآراء رواد علم اللغة الحديث في الغرب ـ دي سوسير ، بلومفيلد ، فيرث ـ وجهودهم في نظرية المعنى ، وما يمثلونه من مدارس مختلفة ، تعتبر الأساس الذي تقوم عليه الدراسات اللغوية في العصر الحديث ، ويبقى

Papers in Linguistics p. 219. (12)

In Memory of J. R. Firth. Firth Theory of Meaning p. 289. (13)

Ensyclopaedia of Ling. p. 504. (14)

Language. p. 24.(15)

Ibid. p. 139.(16)

Ibid. p. 149. (17)

Ibid. p. 140 (18)

عندنا جانب مهم يتعلق بالنظرية الدلالية عند الغربيين «Semantic Theory» ، ومن أشهر الكتب في ذلك : «The structure of a semantic Theory» «بناء النظرية الدلالية» لـ كاتز و ـ فودر Katz J.J. and Fodor. J.A ، وهي تقوم على تصنيف الكلمات في اللغة تبعاً للكيان أو المجال الدلالي «Semantic Field» الذي تنتمي إليه ، ثم يتفرع كل كيان إلى عدة كيانات على سبيل المثال «كيان الجمادات ـ كيان الاحياء ـ كيان الاحداث ـ كيان المجردات . وكيان الاحياء ـ انسان ـ حيوان ـ طيور ـ زواحف» . . . وهناك تقسيم أخر تابع لنظرية «المجال الدلالي» ، وهو تقسيم الكلمات والألفاظ وتصنيفها تحت كيانين «كيان الاسماء ـ كيان الافعال»[19] ثم جعلوا التصنيف الأول تحت هذين الكيانين .

وقد وضح نيدا Nida وفصل نظرية المجال الدلالي في قوله «إذا فحصنا مجموعات نموذجية من التطورات التحويلية في شتى أنواع الوحدات المعجمية ، سنكتشف أن الاصناف الوظيفية الرئيسية تتكون من الاشكال الاربعة الرئيسية التالية التي تمتلك الاصناف الفرعية التالي :

أ ـ الاشياء المدركة حسياً (Objects) مثل بيت ، شجرة . .

ب ـ الاحداث (Events) مثل : يجري ، يمشي ، يقطع . .

جـ ـ المجردات (Abstracts) مثل : الالوان (أحمر ، أزرق) صغير ، كثير .

(ثم قسم المجردات) :

1) مجردات الاشياء المدركة حسياً ، مثل : ناعم ، بطيء .

2) مجردات الاحداث مثل صلب (وصف لرجل) سهلة (وصف مهمة) .

3) مجردات لكل من الاشياء المدركة حسياً والاحداث (كثير جداً ـ صغير جداً) .

4) مجردات المجردات .

د ـ أدوات الربط (Relation) التي تساعد في ربط مختلف الأشياء المدركة حسياً والأحداث والمجردات[20] .

---

(19) قامت أبحاث تطبيقية استخدمت هذا المنهج في الدراسة الدلالية في جامعة القاهرة ـ تحت إشراف الدكتور ـ محمود فهمي حجازي .

(20) نحو علم الترجمة ـ ترجمة ماجد النجار ـ ص 134 .

إن القيام بعمل جداول (Diagrams) مبنية على هذه النظرية في الدلالة هو نوع من عمل المعاجم الموضوعية التي تقوم على جمع الألفاظ التي تتعلق بموضوع واحد ، وبيان النسب الدلالية بين ألفاظ كل مجموعة ، وذلك في نص محدد أو نصوص معينة يراد دراستها دلالية . وقد وجه سبنس N.C.W. spence نقداً لهذا المنهج في التحليل والدراسة الدلالية ، فقال : «أن هذا التحليل للمعنى (مذكر ، مؤنث ، مجرد ، محسوس (مادي) قائم على مصطلحات مأخوذة من معطيات ليست لغوية «Of non linguistic data»[21] ، كما ألف جيرالدكاتز J. Katz كتاباً سماه النظرية الدلالية «Semantic theory» وضع فيه تصوره لنظرية في علم الدلالة ، قال فيه «كل نظرية تعطي جواباً للسؤال ما المعنى ؟ What is meaning ? . يجب أن تجيب على الأسئلة الخمس عشرة التالية[22] ثم حدد الاسئلة كما يأتي :

1) ما الترادف ؟ What is synonymy .

2) ما التشابه والاختلاف الدلالي ؟ (Sem. Similarity and Difference) .

3) ما المطابقة ؟ (Antonymy) .

4) ماذا نعني بغير عادي ؟ (Subordination)

5) ما معنى شاذ الدلالة ؟ (Anomaly) .

6) ما الغموض الدلالي ؟ (Ambiguity) .

(7) ما الاطناب والحشو ؟ (Redundancy) .

8) ما الحقيقة الدلالية ؟ (Metalinguistic truth)

9) ما الكذب الدلالي ؟ (False hood)

10) ما المعنى الزائف ؟ (False hood)

11) ما التناقض الذاتي ؟(Inconsistency)

12) ما التلازم ؟ (Entailment)

13) ما المفهوم ضمناً ؟ (Presupposition)

Ensyclopaedia of Linguistics p. 509 (Meaning and Reference). (21)

Semantic Theory p. 5. (22)

14) ما الاجابة الممكنة ؟ (Possible answer)

15) ما معنى اجابة الشخص على تساؤلاته ؟ (Self answer)

وقام بعرض أمثلة على كل سؤاله ووضحها[23] . ولست هنا في مجال يسمح بتحليل هذه النظريات ومناقشتها ، ولكن عرض جهود الغربيين في الدراسة الدلالية ، لنعرف ما قدمه علماء العربية من جهود في هذه الدراسة ، وأين مكانهم .

ومن النظريات الحديثة في علم اللغة التي عالجت قضية المعنى : «النظرية التحويلية : Transformation Generative Grammer» النحو التوليدي التحويلي «ورائدها تشومسكي Chomsky» ، وتمثل هذه النظرية ثورة على المنهج الوصفي ، الذي اهتم بالشكل في دارسته للغة ، وحاول اخراج المعنى من دائرة الدراسات اللغوية ، والتحويليون يربطون بين اللغة والفكر فاللغة عندهم ليست شكلاً خارجياً ولا مظهراً سلوكياً حيوانياً أو آلياً ، ولكنها تحمل مع الشكل الخارجي ابداعاً وخلقاً داخلياً تميز به الانسان عن الحيوان والآلة ، فنراه يعرف اللغة بأنها «تجمع الصوت والمعنى بطريقة خاصة»[24] . وأن أية جملة في اللغة تقوم على بنيتين : البنية السطحية Surface Structure وهي تمثل الصورة الصوتية . والبنية العميقة Deep Structure وتمثل الصورة الدلالية ، ويعتبر تشومسكي Chomsky الهدف الاساسي للبحث اللغوي هو اكتشاف القواعد التي يقوم على أساسها ارتباط الأصوات بالمعاني[25] ، وهذه النظرية تحاول ايجاد قواعد تبين كيفية توليد جمل لا نهاية لها من مجموعة محدودة من الاصوات ، فهي تقوم على الربط بين الصوت والدلالة والتركيب وهي الاسس التي تقوم عليها النظرية التحويلية[26] .

وبعد هذا العرض الموجز للمناهج المختلفة في الدراسة الدلالية «عند اللغويين الغربيين ، نرى أن نختم هذا العرض بقول جفري ليش G. Leech «كل النظريات الدلالية تجريبية مؤقتة وجزئية»[27] .

---

(23) Semantic Theory p. p. 4. 5. 6.

(24) Language and Mind p. 115.

(25) Language and Mind p. 116.

(26) من أراد الاستزادة والتفصيل فعليه بكتب Chomsky ، ويوجد في العربية عرض لبعض آرائه في بعض الكتب منها : مشكلة البنية - د . زكريا إبراهيم أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة - د . نايف خرما ، النحو العربي والدرس الحديث - د . عبده الراجحي .

(27) Semantics. p. 70.

الدراسة الدلالية بين علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين ؛

بعدما عرضت لمهفوم الدلالة عند علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين والجوانب من جهودهم في الدرس الدلالي ، سأحاول فيما يأتي بيان الجوانب المشتركة والمختلفة في دراستهم للدلالة ، أنواعها وقضاياها .

أن أول عقبة تقف في طريق إجراء مثل هذه المقارنة ، الاختلاف في منهج الدراسة الذي يرجع إلى عاملين :

الأول : اختلاف السبب الذي قامت من أجله الدراسات اللغوية عند العرب والمسلمين عنه عند الغربيين ، فقد ارتبطت في العربية بنص مقدس له صفة الاعجاز معنى ومبنى ، بينما قامت الدراسات اللغوية في الغرب متحررة من هذا القيد .

الثاني : العامل الزمني وأثره على التطور الفكري ، فقد عرف العرب الدراسة الدلالية وقاموا بها لخدمة ذلك النص المقدس المعجز ، منذ نزول القرآن ـ في غريب القرآن ـ في القرن السابع الميلادي ، بينما تأخر ظهور الدراسات اللغوية عند الغربيين بعامة والدراسة الدلالية بخاصة ، حتى أن مصطلح الدلالة Semantics لم يعرف عندهم إلى سنة 1900 م ، كما كان من أسباب ظهور الفرق الاسلامية ، الاختلاف في فهم دلالات النص القرآني ، وهذا يعطينا مؤخراً اهتمام والتفات علماء العربية المبكر إلى الدراسة الدلالية .

وقبل إجراء المقارنة لا بد من تحديد منهج تقوم عليه هذه المقارنة ، وما أراه هو تقسيم الدلالة بحسب أنواعها ، ثم بيان جهود الفريقين أو السمات العامة لمفهوم الفريقين لكل نوع منها ، وبعد ذلك نتناول بعض القضايا أو الظواهر الدلالية الاساسية مبينين أثناء ذلك طرائق الجانبين في معالجة هذه الظواهر . .

أنواع الدلالات[28] :

1)الدلالة الصوتية :

وهذه الدلالة تنقسم إلى قسمين :

---

(28) لقد تعرض الدكتور إبراهيم أنيس لأنواع الدلالات في كتابه دلالة الألفاظ ص 24 -57 وما بعدها وقسمها إلى :

أ ـ الدلالة الصوتية .

ب ـ الدلالة الصرفية . =

1) الدلالة الصوتية الطبيعية .

2) الدلالة الصوتية التحليلية .

والمقصود بالدلالة الصوتية الطبيعية تلك الدلالة التي ترتبط باحدى نظريات أصل اللغة ، وهي وجود مناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ، وسماها ابن جنى الدلالة اللفظية[29] في كتابه الخصائص ، وروي عن عباد الصيمري ما كان يراه من وجود مناسبة طبيعية بين الصوت وما يدل عليه وأورد بعض الألفاظ مثل (خرير ، حفيف ، فحيح . .) وقد تعرض الغربيون لهذه الدلالة ولم يزيدوا عما قاله العرب ، وسموها نظرية «The bow-wow Theory» [30] تقليد الأصوات . وأما الدلالة الصوتية التحليلية وهي التي ترتبط بتغير الوحدات الصوتية (Phonemes) في اللفظ فيتغير المعنى تبعاً لتغيرها ، بالاضافة إلى النبر «Stress» والتنغيم[31] «Intonation» .

وقد درس اللغويون العرب الوحدات الصوتية وبينوا أثرها في تغير المعنى ويظهر ذلك بوضوح في بحث الاشتقاق الأكبر عند ابن جنى ، وتفريقه بين معانيها نتيجة تغير وحدة صوتية في ألفاظ مثل «قطم ـ قطف ـ قطع ـ قطش ـ قط» . وكذلك في تغير حركات الاعراب التي تعتبر وحدات صوتية في العربية لأنه يتغير المعنى تبعاً لتغيرها ، فهي تفرق بين الاسم والفعل «عمل وعمل» وبين اسم الفاعل واسم المفعول «موحد وموحد» وغير ذلك .

أما النبر والتنغيم فليسا من سمات العربية [31] ، ولذلك لم تعرف العربية هذين المصطلحين ، إلا أن الدكتور عبده الراجحي[32] أشار إلى التفات ابن جنى للنبر والتنغيم وأثرهما على المعنى ولكن ابن جنى لم يعرف النبر والتنغيم باعتبارهما مصطلحين لغويين ولا غيره من اللغويين العرب القدماء ، وأرى أن اتصاف العربية بأنها اشتقاقية ومعربة قد

= جـ ـ الدلالة النحوية .
د ـ الدلالة المعجمية أو الاجتماعية .

(29) الخصائص 98/3 .

(30) Language L. Bloomfield p. 6.

(31) الفونيم (الوحدة الصوتية) : أصغر وحدة صوتية قادرة على التفريق بين معاني الكلمات . النبر : (وضوح نسبي لصوت أو لمقطع إذا قورن بغيره من الأصوات والمقاطع المجاورة . التنغيم : مصطلح يدل على ارتفاع الصوت وانخفاضه في الكلام ويسمى موسيقى الكلام (علم اللغة العام ـ د . كمال بشر ـ ص 210 - 212) .

(32) العربية الفصحى ـ ص 49 هنري فليش ، مناهج البحث في اللغة ـ ص 163 د ـ تمام حسان .

أعطاها الحرية في اختيار الصيغة اشتقاقاً والتقديم والتأخير تركيباً ، وقد بحث البلاغيون في علم المعاني هذه الجوانب وربطوها بالمقام (الخطاب من أدنى إلى أعلى أو العكس) وكذلك في بحثهم للتقديم والتأخير ، كما يظهر في مقارنتهم بين معنى الاية : ﴿**أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم**﴾؟ وجملة أفعلت أنت هذا بالهتنا يا إبراهيم ؟ فقد أغنى التقديم عن النبر والتنغيم . ولكن الغربيين تعرضوا للنبر والتنغيم باعتبارهما عاملين مؤثرين في الدلالة في لغاتهم ، فلغاتهم إلصاقية وذات مقاطع وليست معربة ، فالاشتقاق في لغاتهم محدود ، والتركيب لا يسمح في لغاتهم بحرية انتقال الالفاظ كما في اللغة العربية ، فكأن النبر والتنغيم تعويض في تلك اللغات عن تلك الحرية التي تملكها لغتنا في قوانينها الصرفية والنحوية ، ولا يعيب لغتنا خلوها من النبر والتنغيم الذي يعتبر من سمات اللغات الأوروبية ، كما لا أرى جدوى من محاولة بعض الباحثين تطبيق كل ما يظهر في الدراسات اللغوية الغربية على لغتنا ، أو لأن أحد المستشرقين تذوق العربية بالالمانية[33] فقال أن في العربية نبراً وتنغيماً نسايره .

2)الدلالة الصرفية :

لقد مزج لغويو العرب بين الصرف والنحو في دراساتهم اللغوية ـ وهذا ما استقر عليه علم اللغة الحديث عند الغربيين ـ واعتبروا التغير الذي يصيب أبنية الكلمة المفردة مرتبطاً بالتغير الذي يصيبها أثناء التركيب ، فهذا ابن جني يقول : «فالتصريف إنما هو معرفة أنفس الكلمة الثابتة والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة» ثم عقب بعد ذلك بقوله : «وإذا كان كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف»[34] ، وقد ذكر السيوطي فيما نقله عن ابن جني حول الدلالة الصرفية ، وجعلها ضمن الدلالات النحوية الثلاث «لفظية وصناعية ومعنوية»[35] وقد قدم ابن جني الدلالة (الصناعية) الصرفية على الدلالة المعنوية واعتبرها أقوى منها حيث يقول «الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها»[36] . وبين أثر الصيغة على الدلالة «ألا ترى أن قام .. ودلالة بنائه على زمانه»[37] . وقد تعرض الغربيون للدلالة الصرفية عند

---

(33) فقه اللغة في الكتب العربية ـ ص 168 ـ 164 (معتمداً على الخصائص ـ ص 370 - 371) .

(34) فقه اللغات السامية ـ بروكلمن ـ ص 45 ـ ط الرياض . (ترجمة الدكتور ـ رمضان عبد التوّاب) .

(35) المنصف في شرح كتاب التصريف ـ للمازني 4/1 .

(36) الاقتراح ـ ص 38 .

(37) الخصائص 98/3 .

كلامهم عن المورفيم[38] «Morpheme» «الوحدة الصرفية» وقد فرق فندريس [39] بين نوعين من المورفيات سمى أحدهما دال الماهية والآخر دال النسبة ، فجذر الكلمة المكون من حروفها الأصلية يشكل دال الماهية ، والحروف الزائدة الأخرى التي تدخل على الجذر وتحدد نوع الكلمة أو عددها تشكل دوال النسبة وعلى سبيل المثال «أعلم ، عالم ، عالمة ، عالمان ، عالمون» نجد أن دال الماهية في «علم» لأن كل الصيغ تحمل دلالة هذا الجذر ، ولكن صوت الهمزة في بداية الكلمة دال نسبة وكذلك صيغة اسم الفاعل ، وتاء التأنيث وألف الاثنين والنون ، وواو الجماعة والنون كلها دوال نسبة ، وقد عرف مندريس دال النسبة بأنه «في غالب الاحيان عنصر صوتي (صوت أو مقطع أو عدة مقاطع أحياناً) يشير إلى النسب النحوية التي تربط الأفكار الموجودة في الجملة بعضها ببعض»[40] . وقد ربط علماء العربية بين الصيغة والدلالة فذكروا أن صيغة فعّل[41] . تدل على التكثير وأفعل تدل على الدخول في الشيء وفاعل على المشاركة . . إلخ . كما ربط الأصوليون بين الصيغة والحكم الشرعي ، فقالوا ـ مثلاً ـ أن فعل الأمر يدل على الوجوب مع عدم وجود قرينة تمنع ذلك ، كما قالوا أن أل الجنسية أو الاستقرائية إذا دخلت على الجمع أو المفرد تفيد العموم في مثل قوله تعالى ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ [سورة المائدة : آية 38] هذه لمحات من الدلالة قصدت بها التعريف بهذه الدلالة وليس الاستقصاء والاحاطة .

3)**الدلالة النحوية** : أو «علم الدلالة التركيبي» .

Gramatical Meaning or - Combinatorial Semantics

الدلالة النحوية هي النسب أو العلاقات القائمة بين مواقع الكلمات في الجملة وقد ذكر السيوطي فيما نقله عن الفخر الرازي وأتباعه قولهم «ليس الغرض من الوضع إفادة المعاني المفردة بل الغرض إفادة المركبات والنسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما»[42] . وقد فرق ابن جنى بين الدلالة النحوية والدلالات الأخرى ، بتوضيحه للدلالة النحوية حيث يقول «يقول النحويون أن الفاعل رفع والمفعول به نصب وقد ترى

---

(38) السابق 98/3 .

(39) المورفيم : كلمة أو مكونة «Formation» لا يمكن تحليلها (اللغة والتطور ـ د . عبد الرحمن أيوب . نقلاً عن بلومفيلد) .

(40) اللغة ـ ص 106 .

(41) اللغة ص 105 .

(42)ينظر كتب النحو والصرف بعامة والخصائص 223/1 .

الأمر بضد ذلك ، ألا ترانا نقول ضرب زيد فنرفعه وإن كان مفعولاً به ، ونقول أن زيداً قام فنصبه وإن كان فاعلاً»[43] كما جعل ابن جنى الدلالة اللفظية (الصوتية) والصناعية (الصرفية) والمعنوية أجزاء للدلالة النحوية ، وأرى توضيحاً لهذا الأمر أن ابن جنى كان في تصوره ذلك البعد البنيوي للدلالة ، فإن موقع الفاعلية في الجملة العربية مرتبط بالصيغة وذلك إذا كان الفعل مؤنثاً حقيقي التأنيث وجب تأنيث الفاعل وكذلك الأمر بالنسبة للتثنية والجمع والتعريف والتنكير . . ودورها في تحديد معنى الوصفية في التوابع والاسناد الخبري ، فنرى أن ابن جنى قد نظر إلى اللغة من خلال الدلالة النحوية التي تتشكل عنده من الصوت والصيغة والمعنى ، ونستطيع أن نفهم مثل هذا الكلام من قول فندريس «فالكلمة لا توجد منعزلة في الذهن اطلاقاً بل تكون جزءاً من مجموعة ذات امتداد ما نستعير منها قيمتها»[44] «فالمجموعة» هي الأصوات والابنية الصرفية و«ذات امتداد ما» هو التركيب الذي يعطينا معنى «قيمة» . وهذا كذلك مفهوم قول تشومسكي Chomsky «تجمع الصوت والمعنى بطريقة خاصة»[45] . وهذا أولمان يقول : «إننا لا نتكلم كلمات مفردة ولكننا نكون منها تراكيب وعبارات وجملاً»[46] كما تكلم كاتز Katz عن الدلالة النحوية أو التركيبية حينما قال «أن معنى الجملة لا يتأتى من معاني مفرداتها المعجمية فقط ولكن من العلاقات النحوية القائمة بين هذه المواد»[47] .

وعبد القاهر الجرجاني أسبق وأوضح من هؤلاء عندما قال «وإذا كان هذا كذلك ، فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون الكلم اخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة»[48] وقوله كذلك «أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وإن توخيها في متون الألفاظ محال»[49] .

وهذا ابن قيم الجوزية يذكر الدلالة التركيبية بقوله «فإن اللفظ قبل العقد

---

(43) المزهر 41/1 .

(44) الخصائص 184/1 .

(45) اللغة ص 241 .

(46) Language and Mind.

(47) دور الكلمة في اللغة ص 24 .

(48) Integrated Theory p. 39.

(49) دلائل الإعجاز ص 35 .

والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها ولا تفيد شيئاً وإنما إفادتها بعد تركيبها»[50] فأي نظريات في الغرب تكلمت عن الدلالة النحوية والتركيبية بأوضح مما قاله علماء العربية من لغويين وبلاغيين وأصوليين ؟! وما قاله أصحاب النحو التحويلي Transformation Generative Grammer من كلام حول البنية السطحية Surface Structure والبنية العميقة Deep Structure ، وهو الربط بين الصورة الصوتية والصورة الدلالية لا يخرج عما قاله عبد القاهر الجرجاني «إذا كان قد علم أن الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها وإن الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها وإن المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه المقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه»[51] هذا هو التصور الدلالي للبنية العميقة الذي سماه عبد القاهر «النظم» وتغير دلالة التركيب في اللغات الأوروبية تبعاً لتغير مواقع الألفاظ - مع بقائها على نفس الصيغة والصورة الصوتية - أكثر ظهوراً منها في العربية فانظر إلى هذه الجملة مع تغيير مواقع الكلمات :

1. My wife wants a new dog.
2. My new wife wants a dog.
3. My new dog wants a wife [52].

4) الدلالة الاجتماعية أو السياقية : Context of Situation

والدلالة الاجتماعية هي تلك الدلالة التي يقصدها المتكلم ويفهمها السامع من خلال الحدث الكلامي تبعاً للظروف المحيطة ، وقد عرف سبنس Spence السياق «Con-text of Situation» بأنه وضع الكلمة داخل الجملة أو الحدث الذي تعبر عنه الكلمة داخل الجملة ، مرتبطة بما قبلها وما بعدها ، كما أنه في حالة الكلام يتمثل في العلاقة القائمة بين المتكلم والحالة ، أو المقام الذي يتكلم فيه وتكوينه الثقافي»[53] .

فاللغة ظاهرة اجتماعية ، والانسان أو الفرد داخل المجتمع يحدد دلالات ألفاظه أثناء استعماله لمفردات اللغة تبعاً للمقام الذي يتواجد فيه ، ولقد فهم علماء العربية من لغويين وبلاغيين وأصوليين هذه الدلالة واهتموا بها منذ نزول القرآن الكريم وذلك في

---

(50) السابق ص 259 .
(51) اعلام الموقعين 238/3 .
(52) دلائل الإعجاز ص 23 .
(53) Ensyclopaedia of Ling. Semantics p. 502.

ربطهم معاني الآيات بأسباب النزول ، كما أن كلامهم عن الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم . . يدل على إدراكهم ادراكاً واعياً لدلالة السياق ، ولو نظرنا إلى ما قاله الاصوليون نجد أن دلالة النص عندهم ترتكز على السياق . يقول الدكتور/ محمد أديب صالح : «والنص هو الذي يكون معناه الأصلي مقصوداً من السياق»[54] ، وقد لخص استاذنا الدكتور السيد خليل تصور الأصوليين للدلالة بقوله : «فالالفاظ إذن في تصور الأصوليين ـ هي دلائل الحكم على صحة الفكر أو خطئه ـ ومن هنا حرص الأصوليون على استقراء وجوه الدلالة وعلاقة دلالة الالفاظ بعضها ببعض مضافاً إلى ذلك إرادة المتكلم وقصده والألفاظ بصورها ونسقها دليل على هذا القصد»[55] فإرادة المتكلم وقصده ونسق الألفاظ وصورها تدل على ما يراد منه ، وهذا الآمدي يعرف الحقيقة الصرفية اللغوية بقوله : «فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي وهي قسمان : الأول : أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته كاختصاص لفظ الدابة بذوات الاربع عرفاً»[56]. فقد ربطوا بين اللفظ والدلالة بناء على ما تعارف عليه الناس في استعمالهم ، وليس بناء على الدلالة اللغوية الاصلية .

وأما اللغويون فهم يرون وعلى رأسهم ابن جنى ، صاحب القول المشهور أن اللغة ودلالات ألفاظها «أكثرها جار على المجاز»[57] ، ونعلم أن المجاز النقل لغة ، والذي يحدد المجاز سياق الحال أو استعمال المجتمع لها في موقف ما مرتبط بمكان وزمان ، لأن الزمن عامل أساسي في عملية النقل ، وقد علق استاذنا الدكتور السيد خليل على رأي ابن جنى هذا رابطاً إياه بمذهبه الاعتقادي فقال : «وهو (ابن جنى) في ذلك يساير رأي المعتزلة ـ وكان على مذهبهم ـ في أن اللغة ظاهرة اجتماعية»[58] . والحق ما استنتجه عبد الكريم مجاهد من «أن الأصالة في سياق الحال إنما هي لابن جنى» من اللغويين العرب[59] . فلو نظرنا إلى ما قاله ابن جنى حول فهم العلماء السابقين له ، وادراكهم للمعاني ، وسبب الاختلاف بيننا وبينهم في القدرة على إدراك بعض أسرار

---

(54) Ibid. p. 503

(55) تفسير النصوص 142/1 .

(56) بين اللغة والتشريع ص 46 .

(57) الأحكام في أصول الأحكام 36/1 - 37 .

(58) الخصائص 247/3 .

(59) دراسات في القرآن ص 64 .

اللغة هو مشاهدتهم لأمور غائبة عنا من أحوال المتكلمين حيث يقول «فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتضطر إلى معرفته من أغراضها وتصورها من استخفافها شيئاً أو استثقاله وتقبله أو انكاره والانس به والاستيحاش منه والرضا به أو التعجب من قائله وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود بل الحالفة على ما في النفوس»[60] .

وفي هذا النص رد على الدكتور إبراهيم أنيس الذي يقول «ولم تتجه عناية الدراسين حينئذ إلى الجانب الاجتماعي وأثره في تطور الدلالة والصور ولا إلى المظاهر الانسانية الأخرى ذات الأثر البين في تغيرها وانحرافها أي انهم عنوا بالعناصر الداخلية في الألفاظ ولم يفطنوا إلى العوامل الخارجية عنها»[61] .

وأما البلاغيون فإن القرائن في اصطلاحهم هي الأسس التي تقوم عليها أبحاثهم في المجاز والاستعارة [62] وما القرينة إلا السياق . يقول الدكتور تمام حسان «لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم»[63] .

وأما جهود الغربيين ودراستهم لدلالة السياق فتظهر بوضوح عند رائد المدرسة الاجتماعية اللغوية فيرث J. R. Firth ، الذي تأثر بعالم الاجتماع دور كايم ، وعالم الانثربولوجيا مالينوفسكي ، وبخاصة في دارسات الأخير للغة المجتمعات البدائية ، وعدم قدرته على فهم جميع دلالات الألفاظ في لغاتهم إلا من خلال السياق ، فقال «اللغة بالفعل والمعنى بالاستعمال . Language in action and meaning as use[64] أي أن اللغة لا تكون لغة إلا باعتبارها حدثاً كلامياً ـ لا نصوص مسجلة في بطون الكتب ـ ومعاني الالفاظ لا وجود لها إلا من خلال الاستعمال أو سياق الحال . ولهذا أقام فيرث دراسته للمعنى على سياق الحال ، فقال «أن التصور الأساسي لعلم الدلالة يقوم على سياق الحال»[65] وقد جعل الدلالة الصوتية والنحوية والمعجمية كلها خادمة لدلالة السياق ، كما بين أن السياق يحمل في ثناياه جزءاً من ثقافة المتكلمين وصورة من بيئاتهم الاجتماعية . وقد تناول دي سوسير الدلالة الاجتماعية قبل فيرث ولكنه لم يجعلها أسس

---

(60) قضايا اللفظ والمعنى عند ابن جني ـ رسالة ماجستير ـ ص 167 .

(61) الخصائص 245/1 .

(62) دلالة الألفاظ ص 7 .

(63) المفتاح ـ للسكاكي ص 191 .

(64) اللغة العربية معناها ومبناها ـ ص 377 .

(65) G. Leech. Semantics. p. 71.

الدلالات ولم يولها العناية التي أولاها إياها فيرث فقد قال «أن قيمة أي اصطلاح يتحدد تبعاً للمحيط الذي يذكر فيه»[66] وقد شارك الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع والانثربولوجيا اللغويين في دراسة هذا الجانب لأنه يؤثر على العلاقات الإنسانية العامة وتفكيرها .

5)الدلالة المعجمية : Lexical Meaning

هي تلك الدلالة أو المعاني المتعددة التي يوردها المعجم للألفاظ المفردة المرتبة ترتيباً معيناً في لغة واحدة أو أكثر . وهذا التعريف مستقى من تعريفهم للمعجم «إنه كتاب يحتوي على كلمات منتقاة ترتيب ترتيباً هجائياً مع شرح لمعانيها ومعلومات أخرى ذات علاقة بها سواء أعطيت تلك الشروح والمعلومات باللغة ذاتها أو بلغة أخرى»[67] . والصناعة المعجمية في لغتنا العربية نشأت لأسباب دينية ، وذلك لتفسير الألفاظ الغريبة في القرآن[68] ، ثم قام بعض اللغويين بجمع بعض الألفاظ المتصلة بموضوع واحد ووضعوها في رسائل ، تشكل بدايات المعاجم الموضوعية ، ثم ظهرت معاجم في غريب الحديث واللغة، إلى أن صنع الخليل بن أحمد (ت 170 هـ) معجم العين ـ أو وضع أصوله ـ مرتباً الألفاظ فيه تبعاً لمخارجها بادئاً بحرف العين . ثم تتابع التأليف بعد ذلك ، وتنوعت المناهج في الترتيب والتناول إلا أنهم لم يرتبوا دلالات الألفاظ تبعاً لأي اعتبار .

والكلام عن الدلالة المعجمية ـ فضلاً عن غموضها واختلاف الأراء حولها ـ يدفعنا إلى تناول المعنى الأصلي أو الوضعي أو الحقيقي عند الأصوليين والبلاغيين واللغويين ، وذلك لأن المعجم كما يقول ليش «Leech» مستودع للحقائق الخاصة في اللغة[69] . أما الأصوليون فالحقيقة الوضعية بناء على اصطلاحهم كما يقول الآمدي «هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة ، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي ، والانسان في الحيوان الناطق»[70] كما تكلموا عن حقيقة أخرى وهي الحقيقة الشرعية ، يقول الآمدي في تحديدها «وهي استعمال الاسم الشرعي فيما كان

(66) Papers in Linguistics p. 17.

(67) Course in General Ling. p. 116.

(68) علم اللغة وصناعة المعجم ـ د . القاسمي ص 9 .

(69) لقد علق الدكتور محمود حجازي على كتابي مجاز القرآن ـ لأبي عبيدة ، وغريب القرآن ـ لابن قتيبة بقوله «لا يعتبر جهدهم معجمياً «وعلل ذلك بأنهم لم يتخذوا» منهجاً معجمياً في ترتيب الألفاظ التي شرحت فيها» . ينظر أسس علم اللغة العربية ص 112 .

(70) Semantics p. 202.

موضوعاً له أولاً في الشـرع»[71] . ولما تعددت الحقيقة عندهم وضعوا لها حداً جامعاً ، فقال الأمدي «الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب»[72] . أما البلاغيون ، فنرى عَلَماً من أعلامهم وهو السكاكي ينقل تعريف الأصوليين ومثالهم ، ويضيف إلى تعريفهم تعريفاً يتسم بالغرابة والغموض فيقول «ولك أن تقول الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة»[73] فكيف تدل الكلمة بنفسها ؟

ومع أن حدّ الأصوليين «فيما وضع له أولاً في الاصطلاح» مقبول نظرياًإلا أن التطبيق أمر عسير ، فكيف يمكن متابعة كل ألفاظ اللغة ، ومعرفة أول من نطق بها ، والدلالة الأولى التي اصطلح عليها ؟ وهذا الحد يصلح - إلى حد ما - تطبيقه على الألفاظ ذات الدلالة الشرعية لارتباطها بنص محدد في زمن محدد ، وكذلك على الألفاظ المرتبطة بالاختراعات العلمية في بيئات محدودة . . . إلخ . ولكن كيف الأمر بالنسبة لبقية ألفاظ اللغة والعلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية ، فلا شيء يمنع من انحراف الدلالة وتغيرها - لأسباب عديدة - مما يجعل وصفنا المعنى بالحقيقي أو الوضعي يقوم على الحدس والظن الذي لا يستند إلى دليل ، وقريب من هذا قول التهانوي في تعريفه للدلالة الوضعية بأنها «دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة الوضع»[74] فكيف نحكم العقل في علاقة اعتباطية ؟

ودلالة الألفاظ دائمة التغير ، يقول نيدا Nida «أن معاني الكلمات لا يمكن أن تظل ثابتة بل أنها على الدوام تنتقل في هذا الاتجاه أو ذاك تحت ضغط عامل لغوي وثقافي آخر»[75] .

أما المحدثون من عرب وغربيين فقد اختلفوا في تحديد مفهوم الدلالة المعجمية ، حتى أن مفهومها عند الباحثين العرب غير واضح[76] ، فهذا الدكتور إبراهيم أنيس يرى أن الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية شيء واحد ولم يفصل بينهما[77] .

---

(71) الأحكام في أصول الأحكام 36/1 .

(72) السابق 36/1 .

(73) السابق نفس الصفحة .

(74) المفتاح ص 191 .

(75) كشاف اصطلاحات الفنون 288/2 .

(76) نحو علم الترجمة ص 106 .

(77) ينظر على سبيل المثال «المعاجم اللغوية - للدكتور محمد أبو الفرج من ص 94 - 126» المعنى المعجمي . لم استطع الخروج بمفهوم محدد للدلالة المعجمية عنده .

وقد اختلف الغربيون كذلك حول الدلالة المعجمية ، فبعضهم يرى أن دراسة المعنى المعجمي هي مجال علم الدلالة ، يقول زجوستا Zgusta في تعريفه لعلم الدلالة «بأنه ذلك الفرع من علم اللغة الذي يقوم بدراسة المعنى المعجمي»[78] ، وجعل دراسة المعنى المعجمي تتصل بثلاثة فروع هي علم الدلالة والمفردات وعلم المعاجم . بينما يقول نيدا Nida أن «المعاني المعجمية المدلولية Referential على العموم معاني وضعية ومعاني واقعة خارج أعضاء الكائن الحي ومعاني فوق لغوية»[79] والمعاني الموجودة في المعاجم عادة أكبر دائماً من المعنى الذي يرد داخل سياق محدد ، لأن المعجم يعطينا القاسم المشترك بين الدلالات المتعددة ، وقد وضح نيدا Nida ذلك بقوله «أن المعاني المعجمية المدلولية تشير في المقام الأول إلى السياق الثقافي المحدد . . أن المعاني المعجمية المدلولية هي تلك المعاني التي نعتبرها على العموم معاني قاموسية مع أن أي قاموس جيد يمدنا دوماً ببعض البيانات المتعلقة بالمعاني اللغوية وذلك بتعيين الهوية النحوية لكل وحدة معجمية وعلاوة على ذلك تضيف معظم القواميس إلى الكثير من الكلمات إشارات مهمة فيما يتعلق بقيمها الانفعالية السلوكية وذلك بإدراج بعض الصيغ لها مثل الصيغ : مبتذلة ، فاحشة ، دارجة أو عامية ومتحذلقة وما إلى ذلك»[80] .

ولما كانت الدلالة المعجمية غير واضحة المعالم كما يقول جون ليونز[81] John Lyons ، والصناعة المعجمية لم تصبح علماً بعد «وربما لن تصبح علماً أبداً فهي فن معقد ودقيق وبالغ الصعوبة أحياناً يتطلب تحليلاً ذاتياً وقرارات اعتباطية واستنتاجات حدسية»[82] كما يقول جوف Gove .

وبعد فهذه محاولة قمت بها للتعريف بجهود بعض علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين في الدراسة الدلالية من حيث مفهوم الدلالية وأنواعها عندهم .

---

(78) دلالة الألفاظ ص 47 .

(79) الكلمة ـ د . حلمي خليل ص 129 (نقلاً عن Zgusta p. 23) وقد كتب الدكتور حلمي خليل فصلاً كاملاً عن المعنى المعجمي اعتمد فيه على ما ورد عند زجوستا Zgusta حول الدلالة المعجمية ، يرجع إليه من أراد التفصيل .

(80) نحو علم الترجمة ص 95 .

(81) نحو علم الترجمة ص 147 .

(82) New Horisons in Linguistics p. 321.

(83) علم اللغة وصناعة المعجم ـ د . علي القاسمي ص 12 (نقلاً عن : The Role of the Dictionary) (p. 7

الفصل الثالث

دراسة لبعض الظواهر الدلالية (الترادف ـ المشترك ـ الاضداد)
من خلال ما ورد في معاجم غريب الحديث

الظواهر الدلالية :

بعدما تناولنا أنواع الدلالات وبينا جهود بعض علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين في تقسيمها وتحديدها وتوضيحها ، نرى أن نتناول بعض الظواهر أو القضايا الدلالية مثل الترادف والاشتراك والتضاد ، وبيان بعض آراء القدماء والمحدثين والعرب والغربيين ، مع تقديم أمثلة مما ورد في معاجم غريب الحديث تمثل وتفسر أسباب وعوامل وجود هذه الظواهر الدلالية في اللغة ، وبيان الأصول التي اعتمد عليها أصحاب غريب الحديث في تحديد دلالتها .

الترادف : Synonymy

«والترادف لغة التتابع» وقد أضاف الفيروزأبادي إلى قوله هذا عن الترادف «أن تكون أسماء لشيء واحد وهي مولدة»[1] ، وأما مفهومه عند أهل العربية والأصول فقد ذكره التهانوي وهو «توارد لفظين أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد أو بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة»[2] . وبصورة أبسط الترادف : لفظان أو أكثر لها معنى أو مدلول واحد مثل : أسد ، ليث ، ضرغام ، ضيغم . . ومهما يكن في قول التهانوي «بحسب أصل الوضع» من غموض ، إلا إني أراه احتراساً من اعتبار الدلالات التي تصيب الألفاظ عن طريق النقل مترادفات ، فليس العناب أطراف الاصابع ولا الاسنان برداً «فعضت على العناب بالبرد» .

---

(1) القاموس المحيط 148/3 (مادة : ردف) .

(2) كشاف اصطلاحات الفنون 66/3 .

لقد ظهر الخلاف بين القدماء كما ظهر بين المحدثين ، العرب والغربيين حول ظاهرة الترادف ما بين معترف بوجودها ومنكر لذلك . ومن أشهر الروايات عن الخلاف حول ظاهرة الترادف في العربية والتي أثارت اهتمام اللغويين بالترادف تلك الرواية[3] التي تذكر الخلاف الذي وقع بين ابن خالوية (ت 370 هـ) وأبي علي الفارسي (ت 377 هـ) حول أسماء السيف وقول الأول بأنها أسماء لمسمى واحد ، وقول الثاني بأنها صفات للسيف ، وقد أنكر ثعلب (ت 291 هـ) وقوع الترادف في اللغة قبل أبي علي الفارس ويظهر ذلك من قول ابن فارس (ت 395 هـ) «قالوا : ففي قعد معنى ليس في «جلس» وكذلك القول فيما سواه ، وبهذا نقول وهو مذهب شيخنا أبي العباس بن يحيى بن ثعلب»[4] . كما أنكر الترادف أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) حيث يقول : «فأما في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما ظن كثير من النحويين واللغويين»[5] . وقد أشار الراغب الاصفهاني إلى وجود (فروق) غامضة بين الألفاظ المترادفة وأن كل خير يختص بلفظ منها[6] ، ويبدو لي أن رأي الراغب هذا يتعلق بالألفاظ الواردة في القرآن بخاصة .

ومن الذين أنكروا الترادف من المحدثين أستاذنا الدكتور السيد خليل حيث يقول «وأن يكن بعض الدراسين من القدامى قد تسمّح في القول بالترادف وأيدهم في ذلك بعض الدارسين من المحدثين فإني لا أقول به وبخاصة بين الألفاظ التي كثر دورانها في القرآن الكريم»[7] وأرى أن رأي أستاذنا هنا يوافق أو يتفق مع رأي الراغب الأصفهاني في الترادف . وللدكتور محمود حجازي رأي معتدل حيث يقول «يندر أن تكون هناك كلمات تتفق في ظلال معانيها اتفاقاً كاملاً ، ومن الممكن أن تتقارب الدلالات لا أكثر ولا أقل»[8] . فهو يقول بندرة الاتفاق الكامل وامكانية تقارب الدلالات . هؤلاء اللغويون يمثلون المنكرين لوجود الترادف في لغتنا العربية ، أما غالبية القدماء والمحدثين من اللغويين فإنهم يقرون وجود الترادف في اللغة وألفوا كتباً فيه ، أمثال الأصمعي (ت 216 هـ) وقد ألف «كتاب الألفاظ»[9] وابن خالوية (ت 370 هـ) وقد ألف كتاباً في أسماء

---

(3) نزهة الألباء ـ لابن الأنباري ص 312 .
(4) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ص65 .
(5) الفروق اللغوية ص12 .
(6) المفردات في غريب القرآن ـ هامش النهاية في غريب الحديث ـ لابن الأثير 6/10 .
(7) في التشريع الإسلامي ص 11 .
(8) المدخل إلى علم اللغة ص 79 .
(9) المخصص ـ لابن سيدة 258/13 .

الأسد وآخر في أسماء الحية»[10] ، وقد ذكر السيوطي في مزهره أسماء كثيرة من أولئك الذين ألفوا كتباً في الترادف » ومن الذين قالوا بوقوع الترادف التهانوي حيث يقول «والحق وقوعه بدليل الاستقراء نحو أسد وليث»[11] ومن المحدثين الدكتور إبراهيم أنيس حيث يقول «أن بعض هؤلاء الذين أنكروا الترادف . . ينقبون عما وراء المدلولات سابحين في عالم الخيال ، يصور لهم من دقائق المعاني وظلالها ما لا يدركه الاهم ، وفي كل هذا من المبالغة والمغالاة ما يأباه اللغوي الحديث في بحث الترادف»[12] . فهو يرى أن الترادف حقيقة لغوية وظاهرة موجودة في لغتنا العربية .

أما الترادف عند الغربيين فقد عرفوه بأنه «الحالة التي يكون فيها لصيغتين أو أكثر نفس المعنى Synonymy ... is the case where two or more forms have the same meaning[13] .

ومن أول المنكرين للترادف من الغربيين أرسطو ويبدو ذلك من النص الذي نقله الدكتور إبراهيم سلامة من كتاب «الخطابة» لأرسطو حيث يقول «كذلك الكلمة يمكن مقارنتها بالكلمة الأخرى ويختلف معنى كل منهما»[14] ومن الذين أنكروا وجود الترادف من علماء اللغة الغربيين المحدثين بلومفيلد Bloomfield حيث يقول «ليس هناك ترادف حقيقي»[15] . وهذا الرأي يتفق إلى حد ما مع رأي منكري الترادف في العربية . ولكن اللغوي ليش Leech يقف من وقوع الترادف موقفاً معتدلاً . كما وقف الدكتور محمود حجازي - فهو يقول «ليس غريباً أن نجد النادر من الألفاظ التي تحمل نفس المعنى المفاهيمي والاسلوبي «ثم يوضح رأيه هذا في نفس الصحيفة فيقول «وإذا فهمنا أن الترادف هو المساواة الكاملة في أثره الايصالي يصبح من الصعب أن نجد مثالاً ينفي هذه المقولة ، كما أن هناك اتفاقاً كبيراً في تحديد مصطلح الترادف بأنه المساواة في المعنى المفاهيمي Conceptual Meaning وللموقف والاسلوب أهمية خاصة في التمييز بين التعابير المترادفة»[16] . فهو كما يبدو من النص - يقر بوقوع الترادف في اللغة مع ندرته ، ثم أشار

---

(10) المزهر 207:1 .

(11) كشاف اصطلاحات الفنون 66/3 .

(12) في اللهجات العربية ص 181 .

(13) Ensyclopaedia of Linguistics – Semantics, p. 501.

(14) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص 265 .

(15) Language p. 145.

(16) Semantics p. 17.

إلى وجود فروق دقيقة بين المترادفات يحددها السياق والاسلوب . وقال أولمان «إن معظم المترادفات ليست إلا انصاف أو اشباه مترادفات»[17] .

لقد اهتم علماء اللغة الغربيون بظاهرة الترادف ، حتى أن جيرالد كاتز j. Katz - في كتابه «النظرية الدلالية» «Semantic Theory» جعل السؤال الأول الذي يجب الاجابة عليه عند وضع نظرية في علم الدلالة «ما الترادف»[18] ؟

وبعد هذا العرض لآراء بعض علماء اللغة العرب والغربيين حول ظاهرة الترادف، سأحاول بيان أسباب الاختلاف حول وقوع الترادف في اللغة وأسباب وجوده أو العوامل التي تساعد على وقوع الترادف في اللغة .

أما أسباب الاختلاف بين علماء اللغة ما بين مقر بوقوعه ومنكر لذلك فإننا نرى أن الدكتور كمال بشر قد أرجعها إلى سببين «أولهما عدم الاتفاق بين الدارسين على المقصود بالترادف . وثانيهما : اختلاف وجهات النظر واختلاف المناهج بين الدارسين»[19] .

وقد اتفق مع الدكتور بشر - إلى حد ما - حول السبب الأول ، بالرغم من أن ليش Leech يقول «أن هناك اتفاقاً كبيراً في تحديد مصطلح الترادف»[20] . لأن تساوي لفظين أو أكثر مساواة كاملة في الدلالة في تركيب أو نص واحد وامكانية تبادلهما لمواقعها ليؤديا نفس المعنى أمر ليس من السهل التسليم به ، لأننا نعلم أن اللفظ نفسه لا يحمل نفس دلالته إذا تغير موقعه في النص أو تغير النص ، فكيف باللفظ يساوي غيره مع الأخذ بعين الاعتبار تلك الظلال المعنوية الدقيقة التي تشكلها أصوات اللفظة ، حياتها وتاريخ استعمالها ، مما يجعل لها دلالة هامشية لا تتوافر في المرادف ، ومن هنا كان انكار المنكرين عندما فهموا الترادف «بالمساواة الكاملة في الدلالة» ولكن المقرين بوجوده أخذوا ذلك بالمنظار النسبي بين الألفاظ ودلالاتها للتيسير والتوسعة على الناس في الاستعمال يقول ابن الانباري «وقال قطرب : إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم في كلامهم»[21] ومهما يكن من استنكار الدكتور إبراهيم أنيس لرأي المنكرين للترادف فإني أرى إنهم أقرب إلى ذوق اللغة وحقيقة الدلالة في

---

(17) دور الكلمة في اللغة ص 99 .

(18) Semantic Theory p. 4.

(19) دور الكلمة في اللغة (هامش ص 110 رقم 74) .

(20) Semantics p. 17.

(21) الأضداد ص 8 .

ألفاظها ممن وافقوا على وقوعه ، واتفق مع أولمان عندما قال هناك «أشباه مترادفات» .

أما السبب الثاني فلا أراه سبباً ، لأن اختلاف وجهات النظر لا يكون سبباً في اختلاف وجهات النظر ، وكيف يكون الاختلاف العلمي إذا لم يكن منهجياً ؟ .

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف فإن الترادف ـ النسبي أو شبه الترادف ـ ظاهرة لغوية موجودة وما زالت تحتل مكاناً في الدرس اللغوي وتعد قضية من القضايا التي تواجه المنظرين لعلم الدلالة الذين يبحثون عن قواعد مطردة توضح طريقة تولد المعاني .

أما أسباب وقوع الترادف في اللغة فسأحاول تحديدها مع التمثيل لها بأمثلة مما ورد في معاجم غريب الحديث وأشار أصحاب تلك المعاجم إلى أنها من المترادفات :

1) ـ السبب الصوتي : وهو ذلك الترادف الذي يحدث نتيجة لـ :

أ ـ تقديم وتأخير صوت من أصوات اللفظ مما يجعل منها كلمتين مختلفين لهما نفس الدلالة ، وقد سموه «المقلوب» . قال أبو عبيد «وأما قوله فشفن الناس إليكم فإن الشفن أن يرفع الانسان طرفه ناظراً إلى الشيء كما لمتعجب منه أو كالكاره . . . وفيه لغة أخرى قالها الكسائي وأبو عمرو شنف مثل جبذ وجذب»[22] . وقال : «وقوله ما أزلحف يقول ما تنحى عن ذلك وما تزحزح عنه إلا قليلاً وفيه لغتان ازلحف وازحلف مثل جذب وجبذ»[23] . ويقول ابن قتيبة «ويقال رجل أغرل وأرغل وهو من المقلوب»[24] .

ب ـ حدوث تغير في أحد أصوات اللفظ لتقاربها في الصفة أو المخرج مما يوجد لفظين مختلفين في صوت واحد يحملان نفس الدلالة ، ومثال ذلك : قال ابن قتيبة «وقوله شَثْن الكفين والقدمين يريد أنهما إلى الغلظ والقصر وفيه لغة أخرى شتل»[25] .
وقد وردت كلمات من هذا النوع في غريب الحديث لابن قتيبة نشير إلى بعض منها وهي «لازم/ لازب»[26] ، «أرمد/ أربد»[27] «أرث/ ورث أكاف/ وكاف»[28] ، «ورث/

(22) غريب الحديث 305/4 .
(23) غريب الحديث 439/2 . وينظر الفائق 105/2 .
(24) غريب الحديث 558/1 .
(25) السابق 501/1 .
(26) السابق 421/1 .
(27) السابق 377/1 .
(28) السابق 509/2 .

تراث ، أكلة/ تكلة»[29] . وقال الزمخشري «والأوب والتوب والثوب أخوات»[30] يقال جئت بني فلان فلم أصب إلا العجاج والهجاج أي الرعاع ومن لا خير فيه الواحد عجاجه وهجاجة»[31] وقال «الكهر والنهر والقهر أخوات»[32] .

جـ ـ حدوث حذف لأحد أصوات اللفظ تارة وابقائه تارة أخرى مما يوجد لفظين يحملان نفس الدلالة مع زيادة صوت في أحدهما ، ومثال ذلك : قال الزمخشري «الآلية واللية كلتاهما فعلية من ولى فقلبت الواو همزة أو حذفت»[33] .

2) السبب اللهجي أو اتساع رقعة المتكلمين للغة واحدة وقيام كل جماعة بالاصطلاح على تسمية شيء باسم يخالف ما اصطلحت عليه الجماعات الاخرى ثم شيوع اللفظين في الاستعمال العام ومثال ذلك : قال أبو عبيد «والحقل هو الذي يسميه أهل العراق القراح»[34] . وقال الزمخشري «قدم عليه ﷺ خوْ خسرو صاحب كسرى فوهب له معجزة ، فسمي ذا المعجزة : وهي المنطقة بلغة أهل اليمن»[35] . وقال في مكان آخر «لا تصلح مقارضة من طعمته الخرام : أهل الحجاز يسمون المضاربة القراض والمقارضة والمعنى فيها وفي المضاربة واحد وهو العقد على الضرب في الأرض والسعي فيها وقطعها في السير»[36] ويقول كذلك «أهل المدينة يسمون المتقاضي المتجازي»[37] .

3) المعرب والدخيل أو الامتزاج الحضاري الذي يدفع ببعض الناس إلى استخدام ألفاظ من لغة أخرى لها مثيل في لغتهم لشعور بالنقص أو للتعالي والتعالم والطبقية . . إلخ ومثال ذلك : قال أبو عبيد «الخائش جماعة النخل وهو البستان»[38] والبستان كلمة فارسية . وقال الزمخشري «وبهرج السلطان دمه إذا أهدره وهي كلمة فارسية قد استعملها

---

(29) السابق 519/1 . وينظر بالإضافة إلى ما سبق 380/1، 391، 414 .

(30) الفائق 66/1 .

(31) السابق 397/2 .

(32) السابق 288/3 وينظر بالإضافة إلى ما سبق 230/1، 381، 143/20، 442، 201/30، 317، 426 .

(33) الفائق 54/1 .

(34) غريب الحديث 230/1 .

(35) الفائق 397/2 .

(36) السابق 187/3 .

(37) السابق 214/1 .

(38) غريب الحديث 185/3 .

(39) الفائق 141/1 .

العرب وتصرفوا فيها»[39] . ومن الأمثلة التي اجتمع فيها السبب اللهجي والمعرب والدخيل ما ذكره أبو عبيد وهو «والجرين هو الذي يسميه أهل العراق البيدر ويسميه أهل الشام الاندر ويسمى بالبصرة الجوخان ويقال أيضاً بالحجاز المربد»[40] .

4) وجود ألفاظ لها دلالة غير مقبولة اجتماعياً يحاول المجتمع باستمرار تغييرها كلما ابتذلت ، ومثال ذلك : قال أبو عبيد «الاستطابة : الاستنجاء»[41] وقال في تفسير الاستجسار بأنه الاستنجاء[42] . وقال الزمخشري «أن يتمشع . . أي يستنجي»[43] .

وقال ابن قتيبة «يقال طمثت المرأة ودرست ونفست تنفس وعركت تعرك»[44] وهي تدل على الحيض . وقال الزمخشري «الدحم والدخم والدحب والدعب نكاح المرأة بدفع وازعاج»[45] وألفاظ الزمخشري هذه تجمع بين الدلالة غير المقبولة اجتماعياً والتقارب الصوتي .

5) جعل إحدى صفات الاسم الشيء - أو لازمة من لوازمه علماً عليه ومثال ذلك :

قال الزمخشري «جسار : فقال من الخسارة يعني سيفه جعله علماً له»[46] .

وقال أبو عبيد «الطلمة يعني الخبزة وهي التي تسميها الناس الملة وإنما الملة اسم الحفرة نفسها فأما التي يمل فيها فهي الطلمة والخبزة والمليل»[47] فالملة لازمة من لوازم الخبز وهي المكان الذي يخبز فيه فسميت الخبزة بها .

وهناك سبب غير تلك وهو قيام بعض الأفراد النابهين في الأمة - أدباء - فنانين ومصلحين . . . بتوليد ألفاظ جديدة وتحميلها معاني أو دلالات قديمة لها ألفاظ تدل عليها ولكنها فقدت تلك الحيوية لشيوع استعمالها عند العوام ، فتنضم إلى معجم المترادفات .

---

(40) غريب الحديث 287/1 وينظر 97/3 .

(41) غريب الحديث 180/1 .

(42) السابق 102/1 .

(43) الفائق 368/3 .

(44) غريب الحديث 355/1 .

(45) الفائق 413/1 .

(46) السابق 214/1 .

(47) غريب الحديث 90/3 - 91 .

وبعد هذا التلخيص والايجاز لأسباب وقوع الترادف في اللغة المستقاة من كتب اللغة القديمة والحديثة ، وما أوردته من أمثلة وردت في معاجم غريب الحديث تدعم هذه الأسباب وتنقلها من مجال التنظير إلى مجال التطبيق وعدم الاقتصار أو الاكتفاء بمثال واحد ، ولنبين أنهم (أصحاب غريب الحديث) استخدموا المترادفات في تحديد وبيان دلالات الالفاظ الغريبة التي عرضوا لها بالشرح والتفسير أريد أن أنبه إلى اختلاف الباحثين حول فائدة الترادف ، فمنهم من قال بأنه مظهر من مظاهر التضخم اللغوي كالاستاذ أمين الخولي في «فن القول»[48] والدكتور حسن ظاظا في «كلام العرب»[49] ، ومنهم من عده مظهراً من مظاهر التقدم والرقي الفكري كالاستاذ أحمد زكي فيما نقله عنه الاستاذ علي الجندي[50] . وما أراه أن الترادف ظاهرة دلالية موجودة في معظم اللغات تخدم الأديب في عرض رأيه بأشكال مختلفة موضحاً وملونا أفكاره ، وتعطي العين قدرة على تحاشي ما لا يستطيع النطق به من الألفاظ ، وتزيل السأم والملل عن المتكلمين والسامعين في موضوع واحد أو لموضوع واحد . بالاضافة إلى تلك الظلال الصوتية الخلافية التي تقدم تأكيداً أو جمالاً أو تصويراً أو تلويناً ينبه الفكر والشعور إلى المراد .

المشترك اللفظي : Polysemy

المشترك اللفظي : هو لفظ واحد له أكثر من معنى ، وقد حده الأصوليون بقولهم «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»[51] .

وقال أبو عبيد «ما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى «وهو مأخوذ من اسم كتابه الذي وضعه في المشترك وسماه «كتاب الاجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى»[52] ، وأما ابن فارس فقال في بيان مفهوم المشترك : وتسمى الاشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو عين الماء وعين المال وعين السحاب»[53] .

---

(48) فن القول ص 127 - 128 .

(49) كلام العرب ص 102 .

(50) البلاغة الفنية ص 220 (نقلاً عن مبادىء علم النفس التعليمي) .

(51) المزهر 369/1 .

(52) المطبعة القيمة ـ بمباي «الهند 1356 هـ ـ 1938 م تصحيح / امتياز علي عرشي الرامفوري .

(53) الصاحبي في فقه اللغة ص 96 .

والمشترك اللفظي ظاهرة أو قضية من القضايا الدلالية التي يحاول علم الدلالة أو علماؤها بيان أسباب ظهورها وطرائق معالجتها . وقد عنى علماء العربية بهذه الظاهرة وتناولوها بالبحث والدراسة ، فوضعوا كتباً في المشترك اللفظي تحت أسماء متعددة ، وأقدم كتاب وصل إلينا ـ فيما أعلم ـ يبحث في الدلالات المختلفة للفظ الواحد كتاب «الاشباه والنظائر» لمقاتل بن سليمان (ت 150 هـ) خلافاً لما يقوله الدكتور أحمد مختار عمر «وأقدم كتاب وصلنا هو كتاب أبي عبيد القاسم بن سلا (ت 224 هـ) ويليه كتاب أبي العميثل الاعرابي (عبد اللّه بن خليد المتوفى سنة 240 هـ) ثم كتاب المبرد (ت 285 هـ) وكتاب كراع النمل أبي الحسن علي بن الحسن الهُنائي ـ بضم الهاء نسبة إلى هناء أو هناءة ـ الأزدي من عرب الجنوب وقد توفي عام310 هـ»[54] وقد وصف الدكتور أحمد مختار[55] هذه الكتب وذكر أن عدد الكلمات التي جاءت في «كتاب الاجناس . . » لأبي عبيد خمسون ومئة كلمة[56] ، وأنها مستخلصة من كتابه «غريب الحديث» «وأما كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القران الكريم «للمبرد فعدد كلماته ثلاثمائة كلمة وهو خاص بالمشترك في القرآن الكريم ـ كما يظهر من اسمه ـ ، وأما المنجد في اللغة «لكراع النمل فإن عدد كلماته تسعمائة كلمة ، وقد وصف د . أحمد مختار المادة اللغوية الواردة في هذا الكتاب بأنها «مأخوذة من مراجع قديمة لم تصل إلينا»[57] وأنه «يحتوي على مجموعة لا بأس بها من التعبيرات المحلية»[58] وما نستنتجه من وصف هذه الكتب ، أن خدمة النصوص الدينية كان الهدف الاساسي من تأليفها ، وهذا يؤيد ما نذهب إليه دائماً من أن خدمة النصوص الدينية كانت الدافع والأساس الذي قامت من أجله الدراسات اللغوية بعامة والدلالية بخاصة من لغتنا العربية .

لقد أقر علماء العربية القدماء والمحدثون بوجود المشترك في اللغة العربية وذلك من خلال ما رووه في مؤلفاتهم من أمثلة على ذلك أو سكوتهم وعدم تعليقهم على هذه القضية . ولكن الخلاف بينهم كان على مفهوم المشترك أو الضوابط التي تحدد المشترك في نظر كل منهم ، فبعضهم توسع في الأخذ به ، وبعضهم الآخر ضيق مجاله وحدده . وممن ادعى عليه بأنه أنكر وجود المشترك في اللغة ابن درستويه (ت 347 هـ) ولكي

(54) من قضايا اللغة والنحو ص 12 .

(55) السابق ص 12 وما بعدها .

(56) العدد الدقيق تسع وأربعون ومئة كلمة .

(57) من قضايا اللغة والنحو ص 15 .

(58) السابق ص 16 .

نتحقق من ذلك نورد ما قاله ابن درستويه عن المشترك فيما رواه عنه السيوطي وهو «وإنما اللغة موضوعة للابانة عن المعاني فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضد الآخر لما كان ذلك إبانة بل تعمية وتغطية، ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل فيتوهم من لا يعرف العلل أن اللفظ وضع لمعنيين والسماع في ذلك صحيح عن العرب ، وإنما يجيء من الفئتين أو لحذف واختصار في الكلام حتى اشتبه اللفظان وخفي ذلك على السامع»[59] . وبالنظر في قول ابن درستويه وتحليله نجد ما يلي :

أولاً : أن ابن درستويه لم ينكر وجود المشترك اللفظي في اللغة انكاراً تاماً كما يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي «فذهب بعضهم إلى انكاره بتاتاً . . وعلى رأس هذا الفريق ابن دستورية»[60] أو كما يقول الدكتور صبحي الصالح «وفي طليعة هؤلاء العلماء المنكرين للاشتراك المسرفين في انكاره ابن درستويه»[61] .

ولكنه يقر بوجوده ويفهم ذلك من قوله : «والسماع في ذلك صحيح عن العرب» وكأنه يرفض القياس على هذه الظاهرة ويقصرها على السماع تضييقاً لدائرتها وحفظاً للغة أو لـدلالات ألفاظها من هذا الغموض الذي يحمله المشترك مما يعيق اللغة عن أداء وظيفتها باعتبارها أداة للاتصال والتفاهم والتعاون بين الناس .

ثانياً : لقد بين فيما قاله أسباب وجود المشترك وهو «وإنما يجيء من لغتين» أي أن المعنيين للفظ الواحد حدثا نتيجة استعمال نفس اللفظ في لهجتين مختلفتين بدلالتين مختلفتين ، فكأنه ينكر أن يكون هناك اصطلاح من مجموعة واحدة على دلالتين للفظ واحد وهذا أمر يتفق فيه وعليه القدماء والمحدثون والعرب والغربيون .

ثالثاً : كما أنه ذكر سبباً ثانياً من أسباب حدوث المشترك وهو السبب الصوتي ، ويتبين ذلك من قوله «أو لحذف واختصار» والحذف والاختصار يصيبان أصوات اللفظ أو الألفاظ تبعاً للتطور الصوتي العام واعتبارات النطق والسماع ، مما يجعل بعض الالفاظ تتشابه في أصواتها مع احتفاظها بدلالاتها المختلفة وتدخل في باب المشترك اللفظي ، وقد لاحظ الغربيون ذلك في لغاتهم وعدوه من أسباب حدوث المشترك اللفظي فيها ، يقول الدكتور أحمد مختار «يرى بعض الباحثين أن اللغة الانجليزية بميلها إلى تقصير الكلمات

---

(59) المزهر 1: 385 .

(60) فقه اللغة ص 189 .

(61) دراسات في فقه اللغة ص 351 .

الطويلة تخلق الكثير من المشترك اللفظي»[62] وبعد هذا أرى أن خفاء الفارق الصوتي على السامع الذي أشار إليه ابن درستويه ، لا يعني عدم وجود المشترك أو انكاره له ، ولكنه يبين العلة والسبب في حدوثه[63] .

أما تعدد المعنى للفظ الواحد الناشيء عن طريق المشابهة ، كالاستعارة والكناية أو غير المشابهة كالمجاز المرسل وقرائن المكان والزمان والسبب والجزء والكل . . والتعميم والتخصيص ، فلا أرى ذلك من المشترك ، لأنا لو أخذنا بهذا المفهوم في المشترك لدخلت ألفاظ اللغة جميعها أو غالبيتها تحت دائرة المشترك اللفظي ، فهذا ابن جني يقول «وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جار على المجاز وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة»[64] وقد التفت الدكتور إبراهيم أنيس[65] إلى ذلك ونبه عليه حينما تكلم عن المشترك الحقيقي وهو أن لا تكون هناك أية صلة بين معنيي اللفظ وجاء بمثال «الخال : أخو الام ، الشامة في الوجه» .

أما المشترك اللفظي في دراسات علماء اللغة الغربيين فله مصطلحان عندهم Polysemy و Homonymy ، وهما مختلفان في دلالتيهما ، يقول ليش Leech في تعريفهما «Homonymy» كلمتان أو أكثر تشتركان في النطق أو الهجاء ، و Polysemy كلمة واحدة لها معنيان أو أكثر[66] . ولقد اختلط مفهوم هذين المصطلحين عند غالبية الباحثين العرب[67] ، ولهذا أرى أن أقوم بتوضيح وتحديد مفهوم هذين المصطلحين عند الغربيين من خلال تعريفاتهم لها .

المصطلح الأول : Polysemy (المشترك اللفظي) : جاء في دائرة المعارف اللغوية

---

(62) من قضايا اللغة والنحو ـ هامش ص 25 .

(63) أن تحللي واستنتاجي مبنيان على النص الذي أورده السيوطي لابن درستويه ، وقد يكون رأي الاساتذة الذين قالوا «إن ابن درستوريه أنكر وجود المشترك إنكاراً تاماً» مبني على نصوص أخرى لم تقع لي .

(64) الخصائص 247/3 .

(65) دلالة الالفاظ ص 210 .

(66) Semantics. p. 228.

(67) لقد ترجم غالبية الباحثين في علم اللغة العرب لفظ المشترك اللفظي بالمصطلح «Homonymy» وهو خطأ من وجهة نظري تبعا لمفهومه عند الغربيين ومن هؤلاء على سبيل المثال : د . صبحي الصالح دراسات في فقه اللغة ص 35 ، د . كمال بشر / دور الكلمة في اللغة ، د . حلمي خليل الكلمة ص 160 ، د . أحمد ماهر البقري / ابن القيم اللغوي ص 206 .

في تعريفه «الحالة التي يتقاسم فيها معنيان أو أكثر نفس الصيغة»[78] كما عرفه أولمان بقوله: «الحالات التي تتعدد فيها مدلولات الكلمات»[79] «ومثل لها بكلمة» Operation عملية «فذكر أنها تطلق على العملية العسكرية والجراحية والصفقة التجارية. كما عرفه ليش Leech مرة أخرى بقوله «تعدد المعنى»[80]، وبعد هذه التعريفات يبدو لي أن هذا المصطلح «Polysemy» يعني عندهم ما يعنيه المشترك اللفظي عند علماء العربية ـ في حالة خاصة ـ وهي «وجود علاقة مشابهة بين المعنيين كما اشترط سكف»[81]. وهو ما رفض عده من المشترك اللفظي ابن درستويه والدكتور إبراهيم أنيس ووافقتهما عليه.

المصطلح الثاني: Homonymy فهو كما عرفه ليش Leech «كلمتان أو أكثر تشترك في النطق أو الهجاء»[82] وعرفه أولمان بقوله «الكلمات المتعددة المتحدة الصيغة»[83] ومثل له بـ «Sea بحر و See يرى»[84] فإنهما اتفقتا في النطق واختلفتا في الهجاء والمعنى، فهو يعني عندهم اتحاد صوتي لكلمتين في النطق مع اختلافهما في المعنى وهذا يقابله أو قريب منه «الجناس التام» في لغتنا العربية، وقد سماه الدكتور حسن ظاظا «الاشتراك الكاذب مثل» النوى جمع نواة تشبه النوى بمعنى البعد.. وهوى سقط وهوى أحب أو الهوى بمعنى الحب»[85]. وقد وصف الأوروبيون هذا التغير الدلالي بالتغيير الصفري «Zero Change».

ومن علماء اللغة الغربيين الذين أنكروا وجود المشترك فندريس حين اعتبر القائل بوجوده في اللغة مخدوعاً[86].

أما وجود المشترك اللفظي في اللغة فيعود إلى أسباب عدة منها ما هو صوتي، ومنها

---

(78) Encyclopaedia of Ling. p. 501.

(79) دور الكلمة في اللغة ص 115.

(80) Semantics. p. 125.

(81) من قضايا اللغة والنحو / د. أحمد مختار عمر ص 25.

(82) Semantics. p. 228.

(83) دور الكلمة في اللغة ص 126.

(84) السابق ص 54.

(85) كلام العرب ص 108 ـ 109.

(86) اللغة ـ ترجمة القصاص والدواخلي ـ ص 228.

(*) يقول الدكتور علي القاسمي ـ علم اللغة وصناعة المعجم ص 94 والتغيير الصفري Zero Change أي نقل الكلمة من أحد أقسام الكلام إلى قسم آخر من غير تغير في حروفها كأن يستعمل الاسم فعلاً.

ما هو لهجي ، ومنها ما يتعلق بالمعنى (إعطاء اللفظ دلالة اصطلاحية جديدة غير دلالته الأولى) ومنها ما يتصل بالمعرب والدخيل وهناك اشتراك له ارتباط بالاشتقاق والصيغة وهو الاشتراك الكاذب[87] . وسأقوم بتوضيح هذه الاسباب مع التمثيل لها بما ورد في معاجم غريب الحديث وما سجله أبو عبيد في «كتاب الاجناس من كلام العرب» لأنه استخرج ألفاظه من كتابه غريب الحديث[88] .

1) السبب الصوتي :

وهو تغير يصيب أحد أصوات اللفظ مما يجعله يتفق مع لفظ آخر في صورته الصوتية مع حمل كل منها دلالة مختلفة عن الآخر ، ويجمعها الرواة وتسجلها معاجم اللغة على أنهما لفظ له دلالتان ، ومثال ذلك : قال أبو عبيد «الفروة من الفراء . والفروة جلدة الرأس . والفروة : اليسرة . يقال : فلان ذو فروة وذو ثروة»[89] فقد حملت «فروة» دلالة ثروة» وهي اليسرة بسبب إبدال الفاء بالثاء وقال الزمخشري في تفسير لفظة «السام» في الحديث أن منهم من قال أنها بمعنى «تسأمون دينكم . . . ورواه غيره السام وهو الموت ومنه قيل للذهب والفضة سام»[90] فتخفيف الهمزة أو عدم نطقها جعل لفظة «السام» من المشترك اللفظي فهي تحمل دلالة «السأم» المهموز و«السام» غير المهموز ، وقال الزمخشري «العسيف الأجير والعبد المستهان به . . الأسيف الشيخ الفاني وقيل العبد وعن المبرد يكون الأجير ويكون الأسير»[91] فقد أبدلوا الهمزة بالعين[92] وحملت الأسيف الدلالتين معاً .

2) السبب اللهجي :

وهو استعمال لفظ واحد عند قبيلتين بمعنيين مختلفين ، ثم دخلت المعاجم بمعنييها بعد مرحلة الجمع والتدوين ، ومثال ذلك : قال أبو عبيد «ومنه الحديث المرفوع : أنه أتى بأسير فقال لقوم منهم إذهبوا فأدفوه - يريد الدفء من البرد - فذهبوا به فقتلوه فوداه رسول الله ﷺ»[93] وذكر أنها لغة جهنية وقال الزمخشري موضحاً: «أراد الادفاء من الدفء

---

(87) لقد أطلق عليه هذه التسمية الدكتور حسن ظاظا ينظر كتابه كلام العرب ص 108 .

(88) مقدمة كتاب الاجناس ص 3 .

(89) كتاب الاجناس ص 21 ، غريب أبي عبيد 88/1 ، 657/2 ، 305/3 .

(90) الفائق 144/2 .

(91) السابق 229/2 .

(92) لقد سمع الباحث بعض اليمنيين يبدلون الهمزة بالعين .

(93) غريب الحديث 33/4 .

فحسبوه الادفاء بمعنى القتل في لغة أهل اليمن»[94] وكذلك لفظة «الجزء» فقد قال فيها الزمخشري «الجزء» : الرّطب عند أهل المدينة . . . كما سمى الكلأ جَزْءاً وجزاءً لأن الإبل تجتزىء به عن الماء»[95] وفي «الهجرس» «قال أبو زيد : الهجرس : القرد . وبنو تميم تجعله الثعلب»[96] .

3) السبب الدلالي :

وهو تحميل لفظ له دلالة قديمة «أصلية» دلالة اصطلاحية جديدة ويظهر ذلك جلياً في الألفاظ الشرعية والمصطلحات العلمية . ومثال ذلك في غريب الحديث : قال أبو عبيد «والصلاة ثلاثة أشياء : الدعاء والرحمة والصلاة»[97] ويقصد بالصلاة ذلك الركن من أركان الاسلام الذي يقوم به المسلم في أوقات معينة مع ما فيه من قيام وقراءة وركوع وسجود . . وقال في الحج «والحج : حج بيت اللّه الحرام وهو القصد»[98] وقال ابن قتيبة في «الزكاة» من الزكاء وهو النماء والزيادة»[99] وفي الاصطلاح : أخذ نصيب من مال المسلم إذا بلغ النصاب وهي ركن من أركان الاسلام .

4)سبب خارج عن نطاق اللغة الواحدة يتعلق بالمعرب والدخيل :

وهو دخول لفظ من لغة أخرى يتفق في صورته الصوتية مع لفظ موجود في نفس اللغة ثم يستعمل اللفظ بالدلالتين الدخيلة والاصلية مما يجعله مشتركاً لفظياً ، ومثال ذلك : قال ابن قتيبة «والزور : القوة»[1] وقال الزمخشري «زور نفسه . . اتهمها . . . نسبها إلى الزور»[2] يعني الكذب فالأولى فارسية اللفظ والدلالة[3] .

وقال ابن قتيبة «قال الأصمعي : السام : الموت . . والسام في غير هذا عروق

---

(94) الفائق 428/1 .
(95) السابق 228/1 .
(96) السابق 4 / 93.
(97) غريب الحديث 180/1 ، وانظر غريب ابن قتيبة 167/1 .
(98) كتاب الاجناس ص 21 .
(99) غريب الحديث 184/1 .
(1) غريب الحديث 2 /341 .
(2) الفائق 136/2 ، 131/2 .
(3) ستينجاس ص 628 .

الذهب»[4] فلفظة «السام» الدالة على الـذهب دخيلة من الأرامية .[5] بينـما نقل عن الأصمعي أن السام بمعنى الموت من السريانية وهو خلاف ما وجدناه .

وقال الزمخشري «الكرد والطرد اخـوان . . . الكرد والحـرد : العنق»[6] فدلالـة «الكرد» على العنق دخيلة من الفارسية بلفظها ومعاها «كردن : العنق»[7] والكرد بمعنى الطرد عربية . كما يدخل تحت هذا السبب وجود لفظ غريب لا يعرفون دلالته فيذكرون له عدة دلالات مختلفة يستنتجونها من السياق «بالحدس» ، ومثال ذلك قول الزمخشري في لفظة «اعرنجم» «أعرنجم . . فسد ولا تعرف حقيقته ولم يثبت عن أهل اللغة سماعاً ، والذي يؤدي إليه الاجتهاد أن يكون معناه جسا وغلظ . . أو يكون بمعنى انعرج أي أعوج . . أو يكون لغة في احرنجم»[8] . وكذلك ما قاله أبو عبيد في لفظة «الكوبة» الكوبة : النرد في لغة أهل اليمن وقال غيره الطبل»[9] .

5)السبب الصرفي :

وهو الذي يحدث بسببه الاشـتراك الكاذب ، وهـو تشابـه كلمتين في الصـورة الصوتية مع اختلافهما في الاشتقاق والدلالة ، ومثال ذلك قال أبو عبيد «الراح : جمع راحة وهو الكف . والراح : الخمر . والراح : يوم الريح وجمعه أرواح»[10] . وقال الزمخشري «معروفة : طيبة العرف»[11] . ومعروفة اسم مفعول من الفعل عرف بمعنى علم .

هذه هي الأسباب الرئيسية لوجود أو حدوث المشترك اللفظي في اللغة وأما ما عده من المشترك اللفظي من تلك الالفاظ التي بين معنييها أو معانيها صلة أو علاقة عن طريق النقل للمشابهة أو لغير المشابهة ، وتوسيع الـدلالة وتضييقهـا ، فلا أراه من المشـترك اللفظي ، لأن ذلك سيدفعنا إلى عد غالبية ألفاظ اللغة إن لم أقل جميعها ضمن دائرة المشترك اللفظي .

---

(4) غريب الحديث 357/1 .

(5) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 جـ 1 ص 8 أدي شير ص 96 .

(6) الفائق 257/3 .

(7) فرضك فارسي ايكلزي 700/2 .

(8) الفائق 416/2 .

(9) غريب الحديث 278/4 .

(10) كتاب الاجناس ص 13 .

(11) الفائق 209/2 .

وبعد هذا العرض نجد أن المشترك اللفظي ظاهرة عامة في اللغات ناتجة عن تداخل اللهجات واللغات أو نتيجة انحراف أو تطور صوتي أو صرفي أو دلالي تلقائي أو مقصود ، وهذه الظاهرة تعد «مشكلة تعوق التفاهم أو تلقي ظلالاً من الغموض على الكلمة»[12] وهو ما عبر عنه ابن درستويه «بالعتمية والتغطية» وقد عده الاصوليون من المتشابه[13] كما أنه «تطور غير طبيعي في اللغة»[14] كما قال أولمان ، كما اننا وجدنا أن لفظتين من ألفاظ المشترك ـ كما ذكرت الروايات ـ تسبب غموض دلالتيهما في مقتل رجلين أو حصول جريمتي قتل .

الاضداد :

الضد في اللغة «المثل والمخالف»[15] . وقال أبو الطيب اللغوي (ت 351 هـ) «والأضداد جمع ضد وضد كل شيء ما نافاه نحو البياض والسواد والسخاء والبخل»[16] وقال أيضاً «زعم بعض الناس أن بعض العرب تجعل الضد مثل الند وند الشيء شبهه ومثله وعدله . . . وقال قطرب : الضد المضاد المخالف والضد أيضاً المثل»[17] «وأما في الاصطلاح فهو لفظ واحد في لغة واحدة له معنيان متناقضان متعاكسان ، يقول ابن فارس «ومن سنن العرب في الاسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد نحو الجون الاسود والجون الأبيض»[18] .

والاضداد نوع من المشترك اللفظي يتميز في تضاد معنى اللفظ الواحد فكل ضد مشترك لفظي وليس العكس، وكما اختلفت وجهات النظر عند العلماء حول المشترك اللفظي بعامة ، كذلك اختلفوا حول ظاهرة التضاد أو الاضداد بخاصة ما بين مقر بوجودها ومنكر لوقوعها . ومن الذين أنكروا وقوع التضاد ثعلب (ت 291 هـ) فقد روى عنه ابن سيدة قوله «ليس في كلام العرب ضد لأنه لو كان فيه ضد لكان الكلام محالاً»[19] . وقال ابن فارس : «وانكر ناس هذا المذهب»[20] . وابن الانباري (ت

(12) من قضايا اللغة والنحو / د . أحمد مختار عمر . ص 31 .

(13) المستصفى : للغزالي 71/2 .

(14) دور الكلمة في اللغة . ص 126 .

(15) القاموس المحيط 320/1 مادة «ضد» .

(16) كتاب الاضداد في كلام العرب ص 1 .

(17) كتاب الاضداد في كلام العرب ص 449 ـ 450 .

(18) الصاحبي في فقه اللغة ص 97 ـ 98 .

(19) المخصص 259 / 31.

(20) الصاحبي ص 98 .

328 هـ) في مقدمته لكتابه «الاضداد» يذكر وجهة نظر المنكرين التي تتلخص في أن الاضداد تدل على نقصان في حكمة العرب وبلاغتهم . ويرد عليهم ابن الانباري حجتهم بأن العرب لا يقصدون المعنيين عند استعمالهم لتلك الالفاظ «ولا يراد بها في حال التكلم والاخبار إلا معنى واحد»[21] وهو يشير إلى دور السياق في تحديد الدلالة ولم يغب عنه استحالة دلالة اللفظ على معنيين متناقضين في نص واحد في وقت واحد ـ كما أراد ثعلب ـ فهو يقول «ومجرى حروف الاضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة وإن لم تكن متضادة فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقدم الحرف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله»[22] . وغالبية الباحثين من قدماء ومحدثين أقروا بوجود الاضداد في لغتنا ، وذلك من خلال تنبيههم وإشارتهم إلى تلك الالفاظ بقولهم «وهذا من الاضداد» بالاضافة إلى تلك التواليف التي خصوها ببحث الاضداد ومن أولئك الذين ألفوا كتباً مستقلة في الاضداد من القدماء قطرب (206 هـ) والاصمعي (216 هـ) وابن السكيت (244 هـ) وأبو حاتم السجستاني (255 هـ) وابن الانباري (328 هـ وأبو الطيب اللغوي (351 هـ) وابن الدهان (569 هـ) والصاغاني (650 هـ) وكتب هؤلاء كلها محققة ومطبوعة[23] .

كما تناول المحدثون ظاهرة التضاد بالدراسة في أبحاثهم ، فتحدثوا عن أسباب وجودها كما عرضوا لبعض ألفاظ الاضداد بالتحليل ، وردوا بعض ما ورد من الاضداد في كتب السابقين إلى المشترك . ومن هؤلاء الدكتور إبراهيم أنيس الذي رفض اعتبار كل ما ورد في كتب الاضداد منها ، ولكن بشيء من النظر يعود كثير منها إلى المشترك[24] .

أما ظاهرة «الاضداد» فلا وجود لها في الدراسات الدلالية عند الغربيين بمفهومها الاصطلاحي في لغتنا العربية ، ولم أجد شاهداً واحداً عليها فيما قرأت من كتب علم اللغة Linguistics التي ألفوها ولا فيما كتبوه في علم الدلالة «Semantics» أو النظريات الدلالية «Semantic Theories» خلافاً لما ذكره الدكتور السعران «أن ظاهرة الاضداد ملحوظة في أكثر اللغات»[25] . وما وجدته عندهم هو المصطلح «Incosistency» التناقض

(21) الاضداد ص 2 .

(22) الاضداد ص 3 ـ 4 .

(23) ينظر «من قضايا اللغة والنحو ـ د . أحمد مختار عمر ص 37 ـ 38 .

(24) في اللهجات العربية ص 192 وما بعدها .

(25) علم اللغة (مقدمة للقارىء العربي) ص 311 .

الذاتي «ومفهومه عندهم أن اللفظ عندما يذكر يستدعي اللفظ المطابق له دلالياً ، فإذا ذكرنا اللون الاسود فإنه يتبادر إلى ذهننا اللون الأبيض ، وكذلك ذكر الحياة يثير معنى الموت وهكذا ، وقد تكلم جيرالدكاتز J. Katz عن هذه الظاهرة ومثل لها بالجملتين «جون حي» و «جون ميت» وعلق عليهما بقوله «فالجملتان ليستا صادقتين معاً ولا كاذبتين معاً لأنهما يدلان على فرد واحد فلا بد أن تكون إحداهما صادقة والاخرى كاذبة»[26] . وهذا المفهوم يبدو واضحاً في النص الذي نقله الدكتور السعران عن ترايبر Trier وهو قوله «كل كلمة تلفظ تثير معناها المضاد»[27] فهي كما نرى تثير معناها المضاد ولا تحمل أو تعبر بنفسها عن المعنى المضاد كما هو موجود في لغتنا العربية . وقد التفت الدكتور صبحي الصالح إلى اختصاص اللغة العربية بهذه الظاهرة في كلامه عن الاضداد فقال : «وهو ما ليس له في اللغات الحية نظير»[28] . ومع ما في هذا الحكم من اتساع يحتاج إلى علم باللغات الحية واستقراء لدلالات ألفاظها ، إلا أنه يبقى حتى يظهر ما ينفيه ومما يدعم هذا الرأي ويقويه ما لاحظه الدكتور حلمي خليل أثناء بحثه للاضداد «أن بعض علماء المعاجم المعاصرين لم يجد مثالاً لهذه الظاهرة (الاضداد) لكي يوضحها إلا من اللغة العربية»[29] مشيراً بذلك إلى زجوستا Zgusta وكتابه : Manual Lexicogra- phy p. 74 – 65 .

أما أسباب نشوء الاضداد في اللغة فقد حصرها ابن الانباري في سببين الأول : «إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فالأصل لمعنى واحد ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع»[30] .

والثاني : «إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ولكن أحد المعنيين لحي من العرب والمعنى الآخر لحي غيره ثم سمع بعضهم لغة بعض وأخذ هؤلاء عن هؤلاء»[31] بينما نجد الاسباب عند المحدثين تتعدد وتتنوع تبعاً للألفاظ التي يأتون بها شاهداً على ما يقولون فلذلك كثرت مسميات الاسباب[32] حتى لا يستطيع الباحث أن يرى ما أضافه اللاحق إلى السابق إلا بعد بحث

---

(26) Semantic Theory . p. 6 .

(27) علم اللغة (مقدمة للقارىء العربي) ص 311 .

(28) دراسات في فقه اللغة ص 365 .

(29) الكلمة ـ دراسة لغوية معجمية ـ ص 182 .

(30) الاضداد ص 8 .

(31) السابق ص 11 .

(32) تجد بعضهم يقول «الاسباب الاجتماعية والنفسية» ويخصصها غيره بقوله «التفاؤل والتشاؤم ، =

شاق ، كما أنهم اعتمدوا على ألفاظ مفردة يعوزها الشاهد اللغوي الذي يدل على استعمالها بالدلالتين المتناقضتين .

ولست أدعي بأني «سآتي بما لم يستطعه الأوائل» ولكني «سأبين» الاسباب تبعاً لما ورد من ألفاظ في معاجم غريب الحديث وأشار أصحاب هذه المعاجم إلى أنها من الاضداد مستشهداً بأمثلة منها :

1) **السبب اللهجي :**

وهو استعمال نفس اللفظ عند قبيلتين في معنيين متناقضين ، ويظهر ذلك واضحاً في لفظة «ثب» التي وردت في تلك الرواية المشهورة التي وفد فيها الدارمي على أحد ملوك حمير «فقال له الملك «ثب» يريد إجلس فظن الرجل أنه أمره بالوثوب من الجبل فهلك»[33] . فقد دلت عند القبائل الجنوبية (حمير) على الجلوس ودلت عند أهل الشمال على القفز . وقال الزمخشري من حديث ابن لبينة «فضل الفجر إلى السدف . . السدف : الضوء . . . قال أبو زيد : السدفة في لغة بني تميم الظلمة وفي لغة قيس الضوء»[34] .

2) **السبب الصوتي :**

وهو تغير أو تطور يصيب أحد أصوات اللفظ فيشابه لفظاً آخر يقلبه أو يتناقض معه دلالياً ، ومثال ذلك قال أبو عبيد «والدّفر هو النتن إذا قلته بالدال وجزم الفاء . . وأما الذّفر بالذال معجمة وفتح الفاء فإنه يقال ذلك لكل ريح شديدة من طيب أو نتن : ذفر ، قال ومنه قيل مسك أذفر . . وأما ما يقال في النتن فقولهم ذفر الابط وهو نتنه»[35] وما أراه أن «الدفر» كانت تدل على النتن والذفر على الريح الطيبة ، ثم اختلطت دلالة الاثنتين لتقارب صوتي الدال والذال ونتيجة التصحيف السمعي والكتابي فأصبحت الذفر تحمل الدلالتين معاً ، وقد عد «يؤول جيز» كما روى عنه الدكتور منصور فهمي

= والتهكم والسخرية ، ويضيف بعضهم هذا السبب «الخوف من الحسد» وبعضهم جعلها خمسة أسباب وغيره وصل بها إلى أحد عشر سبباً وما بينهما كثير . ينظر على سبيل المثال : فصول في فقه العربية / د . رمضان عبد التواب ـ ص 292 ـ 310 . من قضايا اللغة والنحو / د . أحمد مختار عمر من ص 36 ـ 46 .

(33) غريب الحديث 3 / 293 .

(34) الفائق 3/120 - 121 .

(35) غريب الحديث 3/236 - 237 .

لفظة «الذفر» من التضاد الذي يحدث بسبب النسبية في تقبل الاشياء من قبل النفوس وعبر عنه «بعدم قابلية التأثرات والانفعالات للضبط المحدود لتأثير الرائحة في النفوس كما لو قيل «ذفر» للرائحة الطيبة والرائحة المنتنة»[36] واعتبر هذا التضاد ناتج عن سبب اجتماعي ونفسي[37] .

وغالبية من تعرضوا للسبب الصوتي في حدوث الاضداد مثلوا بلفظة «جون» التي قال فيها الدكتور إبراهيم أنيس «قد يترتب على التطور الصوتي في كلمة أن تصبح مماثلة في لفظها لكلمة أخرى مضادة في المعنى كالجون من جن ثم أصبحت بالتطور بمعنى ستر وقلبت إحدى النونين واواً»[38] . ولكني نظرت في كتب غريب الحديث فوجدت أبا عبيد يقول في حديثه عليه السلام» . . . أجَوْن أم غير ذلك ، فإن الجون هو الاسود اليحمومي وجمعه جون»[39] . وقال الزمخشري فيها في حديث عمر رضي اللّه عنه «لما قدم الشام أقبل على جمل عليه جلد كبش جوني . . . الجون : الاسود وقد يقال للأحمر جون ، كما يقال له : أسود»[40] . وقال في حديث عن الحجاج « . . . الشمس جونة . . . والجونة هنا : البيضاء الشديدة البياض والجون من الاضداد»[41] .

3) **السبب الصرفي :**

وهو أن يكون لإحدى الصيغ الصرفية دلالتين متناقضتين تحتملها الصيغة وذلك مثل صيغة «أفعل» المتعدي ، قال ابن قتيبة في حديث خباب أنه قال «شكونا إلى رسول اللّه الرمضاء فلم يُشْكِنا . . وقوله فلم يشكنا : أي لم ينزع ذلك ولم يجبهم ، وهذا الحرف له معنيان أحدهما ضد الآخر ، تقول أشكيت الرجل فأنا أشكيه إذا أحوجته إلى الشكاية . وأشكيته نزعت عن الأمر الذي شكاني له»[42] و «أقسطت : أي عدلت . . قسطت : جرت»[43] .

---

(36) مجلة مجمع اللغة العربية / العدد الثاني / بحث الاضداد ـ ص 241 ـ 242 .

(37) عرضت ذلك فقط لبيان طريقة اختراع الاسباب .

(38) في اللهجات العربية ص 213 ، ذكر ابن الانباري في كتابه الاضداد / ص 111 وأبو الطيب اللغوي / الاضداد ص 151 أن الجون : الابيض والاسود .

(39) غريب الحديث 105/3 .

(40) الفائق 245/1 .

(41) السابق 248/1 .

(42) غريب الحديث 609/1 .

(34) السابق 240/1 .

4) **السبب الاجتماعي أو النفسي :**

ويظهر ذلك واضحاً في ألفاظ التفاؤل التي تقولها الناس للدلالة على ضدها تيمناً أو تحاشياً لما تنفر منه النفس ، ومثال ذلك قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام حين قال «فلعل طبا أصابه ثم نشره بقل أعوذ برب الناس . قال أبو عبيد قال الاصمعي : الطب : السحر وإنما كنى عن السحر بالطب كما كني عن اللديغ بالسليم والطب : الرجل الحاذق بالامور»[44] .

5) **سبب يتعلق بالمعنى :**

وهو ابهامه أما للعموم الذي فيه أو لكونه وسطاً في دلالته ، ومثال ذلك قال الزمخشري جاء في الحديث : «بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فإذا امرأة شوهاء إلى جنب قصر . . قيل : الشوهاء : المليحة الحسناء ، وهي من الاضداد والحقيقة هي التي تروع الناظر إليها لفرط جمالها أو لتناهي قبحها»[45] .

ولما كانت «الشوهاء» تدل على الروعة دلالة عامة ، والروعة لا تصيب ، الانسان إلا إذا كان ما يواجهه زائداً عن الحد العادي أما إلى أقصى اليمين أو إلى أقصى اليسار ومن هنا اجتمع فيها التناقض ، ومن الابهام الدلالي وعمومه ما نلحظه في «القرء» قال أبو عبيد «قال الاصمعي بعضه عن أبي عبيدة وغيره ، يقال أقرأت المرأة إذا دنا حيضها وأقرأت أيضاً إذ دنا طهرها . قال أبو عبيد : الاقراء إنما هو وقت الشيء إذا حضر»[46] .

وألفاظ الشراء والبيع ، يقول ابن قتيبة «وهذا حرف من حروف الاضداد نقول شريت الشيء بمعنى اشتريته وشريت الشيء بعته ، ومثله بعت الشيء وأنت تريد بعته واشتريته ومثله شعبت الشيء جمعته وفرقته»[47] وما أراه أن البيع والشراء عندما كان بالمقايضة فإن الشخص الذي يبيع كان يشتري في نفس الوقت فهو يبيع البر بالتمر فهو بائع مشتر في وقت واحد ، وكذلك في «شعب» فإن التجميع لا يحدث إلا من تفريق ، والتفريق لا يحدث إلا من تجميع ولا تحدث حالة بدون حدوث الأخرى وقد يحمل اللفظ دلالاتين متناقضتين عن طريق النقل السببي ويظهر ذلك في لفظة «الرتو» يقول

---

(44) غريب الحديث 3 / 176 .

(45) الفائق 2 / 267 .

(46) غريب الحديث 43 / 334 .

(47) غريب الحديث 1 / 253 .

الزمخشري «الرتو من الاضداد يكون الشد والتقوية . . ويكون الكسر والارخاء»[48] لأن كثرة الشد تسبب الارتخاء .

وبعد ، فالاضداد ظاهرة من الظواهر الدلالية التي تسبب تعمية وتغطية - كما قال ابن درستويه -[49] وهو عامل من عوامل التضخم المنهك للغة كما يقول الدكتور حسن ظاظا[50] . ولكن الدكتور صبحي الصالح يعتبر الاضداد «خصيصة من خصائص لغتنا في مرانها وطواعيتها»[51] . ولست أدري كيف يكون التناقض الذاتي داخل اللفظ مراناً وطواعية وميزة في لغتنا ؟! ونحن نعلم أننا نعاني من الغموض الدلالي في الالفاظ العادية ونحتاج في تحديد دلالتها وفهمها إلى النظر في السياق الذي وردت فيه وموقعها من التركيب وصيغتها الصرفية وصوتياتها فكيف بها إذا حفلت بالتناقض الذاتي ؟ إنها عائق جديد يضاف إلى العوائق التي تقف في وجه تحديد دلالات الالفاظ وفهمها .

ومهما يكن فإن الذين أنكروا وقوع التضاد أو حصروه في ألفاظ معدودة ، هم أقرب في فهمهم للواقع اللغوي الذي ينظر إلى اللغات البشرية بمنظار واحد فكيف تخلو لغات العالم من هذه الظاهرة وتؤلف في العربية كتب تزخر بالكثير من الالفاظ التي تمثل هذه الظاهرة ؟ ومع أن هذا التساؤل لا يقره المنهج الوصفي «Discriptive Method» الذي ينظر أصحابه إلى اللغة كما هي ، فإني أرى أن الدراسة الدلالية تقوم على التحليل العقلي «Mental Analyzation» لأن اللغة بما تحمله وتعبر عنه نتاج للفكر الواعي .

---

(48) الفائق 34/2 .

(49) لقد ذكر الدكتور علي عبد الواحد وافي أن لابن درستويه كتاب اسمه «أبطال الاضداد» ولكنه لم يصل إلينا . فقه اللغة ص 193 .

(50) كلام العرب ص 116 .

(51) دراسات في فقه اللغة ص 365 .

الفصل الرابع

دراسة دلالية لالفاظ من غريب الحديث

إن بيان الأصول التي اعتمد عليها أصحاب معاجم غريب الحديث في تحديد دلالات الالفاظ الغريبة التي أوردوها في معاجمهم تحتاج إلى منهج محدد نستطيع من خلاله بيان تلك الاصول أو تحديدها ، فلذلك رأيت أن أقوم بجمع ألفاظ الغيّبيات والعبادات والمعاملات الغريبة من معاجمهم ، ثم تصنيفها وذلك بوضع كل مجموعة من الألفاظ ذات الدلالات المتقاربة في حقل دلالي تلاحظ فيه النسب بين تلك الدلالات ، ثم القيام بتحليل الجداول أو دلالات الألفاظ الواردة في الجداول تبعاً لتحديد أصحاب معاجم غريب الحديث لدلالاتها مع بيان الاصول اللغوية والعرفية والشرعية التي اعتمدوا عليها في تحديدهم لتلك الدلالات .

وسأعتمد في جمعي للألفاظ وتحديد أصولها الدلالية عند أصحاب معاجم غريب الحديث ـ بشكل أساسي ـ على «غريب الحديث ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام لأنه أول كتاب وصل إلينا في غريب الحديث وعلى «غريب الحديث» لابني قتيبة لأنه ـ كما ذكر في مقدمته ـ أكمل به تفسير ما تركه أبو عبيد الحديث ، وعلى «الفائق في غريب الحديث» للزمخشري للاستفادة من ترتيبه واهتمامه بالجانب اللغوي مع مراعاة العامل الزمني وأثره في تطور دلالات الالفاظ من عصرها إلى عصره ، وعلى «النهاية في غريب الحديث» لابن الاثير لاحتوائه ألفاظ غريب الحديث التي وردت عند سابقيه .

ولم تكن هذه الاسباب فقط هي الدافع لاختيار هذه المعاجم ، ولكن هناك أمور كثيرة أخرى سبق بيانها في دراستي لمناهج هذه الكتب أو مناهج أصحابها ، في معالجتهم لدلالات الألفاظ الغريبة التي تعرضوا لها في معاجمهم .

أولاً : ألفاظ الغيبيات

أ) الألفاظ المتعلقة بالخالق (اللّه) : الأُلهانية ـ الإلّ ـ القبس

الدلالة والمعيار / اللفظ	اللّه		
	نسبة إليه	اسمه	نوره
الأُلهانيّة	×		
الإلّ		×	
القبس			×

جدول يبين دلالات الالفاظ المتعلقة بالخالق .

الأُلهانيّة

يقول ابن قتيبة «مأخوذة من إله وتقديرها «فُعلانية» كأنه يقال إله بين الآلهة والأُلهانيّة»[1] . فابن قتيبة قد بين الاصل اللغوي[2] وهو التحير ، لأنها جاءت في الحديث مضافة إلى الربّ «ألهانية الرب» أي التحيّر في عظمة الخالق . وقال الزمخشري في تفسيرها «وهذه نسبة إلى اسم اللّه تعالى ، إلا أنه وقع فيها تغيير من تغييرات النّسب[3] وهذا التفات من الزمخشري إلى دلالة الصيغة وهي النسبة ، وأن الغرابة في دلالتها ناتجة عن هذا التغير في صيغة النّسب ، لأنه يقول في نسبتها «والقياس إلهية»[4] . فصيغة النسب غريبة لأنها غير قياسية ومن هنا كانت غرابة «الأُلهانية» .

---

(1) غريب الحديث 728/3 ، وينظر النهاية 49/1 .

(2) الدلالة اللغوية أو الدلالة الاصلية مصطلحان مترادفان في هذا البحث . يقول نيدا Nida في كتابه «نحو علم للترجمة» : «لا بد أن ندرس ملياً المعنى اللغوي لأن هذا المعنى اللغوي يعتبر في المقام الأول عسير الفهم كثيراً ومن ثم فمن الارجح أن يسبب ارتباكاً في تحليلنا لدلالات الألفاظ ولأنه في المقام الثاني يفوق في الأهمية المعاني المعجمية المدلولية والانفعالية السلوكية من ناحية التركيب اللغوي ، حيث يمكن القول أن هذه المعاني تبدأ حيثما يغادر المعنى اللغوي» .

(3) الفائق 55/1 .

(4) السابق نفس الصفحة .

الإلّ :

قال أبو عبيد في حديث أبي بكر رضي اللّه عنه «إن هـذا الكلام لم يخـرج من إل . . . قوله من إلّ يعني من رب . . ومما يبين هذا قول جبريل وميكائيل إنّما أضيف جبر وميكا إلى إلّ وهو شبيه بقول ابن عباس إنما هو كقولك «عبد اللّه وعبد الرحمن في جبريل وميكائيل»[5] نرى هنا أن أبا عبيد التفت إلى دلالة القصد في قـوله «يعني من رب» . وقال ابن قتيبة في تفسيرها في حديث لقيط «أنبئك بمثل ذلك في إلّ اللّه . الإلّ ها هنا بمعنى الربوبية ومنه قول أبي بكر . . . (السابق) .

وابن قتيبة هنا ذكر دلالة السياق لأنه قال بعد ذلك «فإلّ في غير هذا العهد وهو أيضاً القرابة»[6] ، وكما تعـددت دلالة «الإلّ» واعتـبرت من المشترك اللفـظي كذلـك اختلفوا في تأصيلها من حيث الدلالة والصيغة ، يقول أبو عبيد في حديث النبي «ص» «عجب ربكم من إلّكم . . فإن كان المحفوظ قوله من إلّكم ـ بكسر الألف ـ فإني أحسبها من أَلِّكم ـ بالفتح ـ وهو أشبه بالمصادر يقال فيه : ألّ يؤُلّ إلاّ وألَلا وأليلا وهو أن يرفع الرجل صوته بالدعاء ويجأر فيه[7] ، ثم أضاف بعد ذلك «والإلُّ أيضاً في غير هذا الموضع قال الاصمعي : قد أَلَّ الرجل في السير يؤُلّ ألاًّ إذا أسرع في السير وكذلك قد ألَّ لونه يَؤُلُّ ألاًّ إذا صفا وبرق»[8] . وقد علّق أبو عبيد بعد ذلك على هذه الدلالات بقوله «وقد يكون أَلَلْيها أن يريد حكاية أصوات النساء بالنبْطيّة إذا صرخْن»[8] . ويمكننا أن نفهم من هذا النص أن هذا اللفظ دخيل من النبطية كما أن الزمخشري ذكر دلالةً غير أولئـك «للإلّ» نقلها عن المؤرِّج وهي «الاصل الجيّد والمعدن الصحيح»[9] .

وهكذا تعددت دلالات «الإلّ» واختلف في تأصيلها وصيغتها ، فهي من المشترك اللفظي لحملها الدلالات الآتية : الربوبية ـ العهد ـ القـرابة ـ الأصـل الجيد ـ رفـع الصوت ـ الاسراع في السير . وصيغتها تارة مفتوحة الألف وتارة أخرى مكسورتها . وقد تكون عربية أو نبطية ، أو استعملت في العربية بدلالالتيها العربية والنبطية ، وهذا أقرب إلى مفهوم الاشتراك اللفظي .

---

(5) غريب الحديث 230/3 ، وينظر 100/1 .
(6) غريب الحديث 532/1 .
(7) غريب الحديث 296/2 .
(8) غريب الحديث 270/2 .
(9)الفائق 18/4 .

القَبس :

قال الزمخشري في حديث علي عليه السلام «حتى أورى قبساً لقابس . . أراد بالقبس نور الحق»[10] فنراه قد أورد دلالة السياق ، ولكن ابن الاثير ذكر الدلالة الاصلية فقال «والقبس الشعلة من النار»[11] فقد التفت ابن الاثير إلى انتقال الدلالة من الحسي إلى المعنوي وهو ما لاحظه الزمخشري من أثرالسياق في تحديد الدلالـة وحدوث هـذا النقل .

(ب) الألفاظ المتعلقة بالجن ـ الملائكة ـ الشياطين :

1) ـ الالفاظ الغريبة الدالة على الجن :

الدلالة والمعيار / اللفظ	الجـــــن			الحية العظيمة	الشيطان
	اسم عام	نوع منهم			
		السحرة	غيرت صورة خلقهم إلى الأسوأ		
الجان ـ الجنّ	×			×	×
مسيخ الجنَ			×		
السّعالي		×			

الجان والجنّ ـ مسيخ الجن :

ترتبط هذه الالفاظ مع بعضهـا ، كما ورد في حـديث ابن عباس الـذي ذكره الزمخشري «الجان مسيخ الجن كما مسخت القردة من بني اسرائيل . هـو العظيم من الحيات»[12] فنراه قد فسر الجان بالعظيم من الحيات ، والسياق يقتضي[13] أن تكون هذه الحيات صورة ممسوخة لتلك الكائنات الخفية «الجن» وقد سميت بهذا الاسم لاستتارها

(10) الفائق 415/1 – 417 .

(11) النهاية 3 / 251 ، والدر النثير (هامش النهاية) . ص 3 / 251 .

(12) الفائق 1/ 239 .

(13) يقول نيدا نحو علم الترجمة ص 82 «أن العناصر الرمزية السلوكية الخاصة بالمعنى تعتبر بوجه خاص مهمة في دراسة المعجم الديني» .

عن أعين الناس ، وقال أحمد الهروي في تفسير الجنان في قول الرسول «ص» أنه نهى عن قتل الجنان . هي الحيات التي تكون في البيوت واحدها جان وهو الدقيق الخفيف والجان الشيطان أيضاً»[14] فالدلالة اللغوية «للجن» هي الخفاء ، أما الدلالة العرفية فهي تلك الكائنات الخفية المقابلة «للانس» . ودلالة السياق هي الحيات التي تغيرت صورتها عن «الجن» . ودلالتها على الشيطان نقل لها من العموم إلى الخصوص .

السّعالي :

قال الزمخشري في تفسيرها «سحرة الجن ، الواحدة سعلاة ، أراد أن في الجن سحرة كسحرة الانس لهم تخييل وتلبيس»[15] ومثل هذا ورد في النهاية . والناظر في الحديث لا يستطيع تحديد الدلالة من السياق ، قال عليه السلام «لا عدوى ولا هامة ولا صفر ولا غول ولكن السّعالي»[16] . قال الفيروزأبادي «السِّعلات والسِّعلاء بكسرهما الغول أو ساحرة الجن»[17] . فالاشتقاق لا يجمع بين دلالة سَعل والسِّعلاة وما قاله الفيروزأبادي في دلالتها على «الغول» يتعارض وسياق الحديث ودلالة التركيب لأن «الغول» جاءت منفية و«السّعالي» مثبتة ، فتكون دلالتها على سحرة الجن وهي دلالة اعتباطية منقولة أولى من دلالتها على الغُول وأدقّ .

2 ـ الالفاظ الدالة على الملائكة :

النّاموس ـ الكروبيون :

الدلالة / اللفظ	الملائكة	
	اسم خاص «جبريل عليه السلام»	المقربون إلى الله منهم «جبريل وميكائيل واسرافيل»
النّاموس	×	
الكَرُوبِيُّون		×

جدول يبين دلالة الألفاظ الغريبة الدالة على الملائكة .

(14) النهاية غريب الحديث 213/1 .

(15) الفائق 399/2 وينظر النهاية 176/2 . ورد نفس الحديث في غريب أبي عبيد 25/1 ولكنه يخلو من لفظ «السعالي» . العدوى : اسم من الاعداء وهو انتقال المرض من شخص لآخر . الهامة : طير خرافي كانت العرب تقول : أن عظام الموتى تصير هاماً فتطير . صفر : دواب البطن .

(16) القاموس المحيط 407/3 مادة «سعل» .

(17) غريب الحديث 199/2 .

النّاموس :

قال أبو عبيد في حديث المبعث على لسان ورقة بن نوفل للسيدة خديجة «لئن كان ما تقولين حقاً أنه ليأتيه الناموس الذي كان يأتي موسى عليه السلام . . . والناموس هو صاحب سِرّ الرجل الذي يطلعه على باطن أمره . . وقد نامَسْتُه مُنامسةً إذا سارَرْتُه»[17] وقال ابن قتيبة «ولا أرى قولهم لمن تسر إليه أمرك وتفضي إليه بذات نفسك : ناموس إلاّ من هذا»[18] من هذا يتبين أن أبا عبيد وابن قتيبة يركزان على بيان الدلالة اللغوية العامة وهي «صاحب سرّ الرجل» . ولكن الزمخشري بين طريقة النقل التي أصابت الدلالة فقال «جبرائيل عليه السلام شبِّه بناموس المَلِك وهو خاصته الذي يطلعه على ما يطويه من سرائره عن غيره وقيل هو صاحب سرٍّ الخير خاصة»[19] فهو هنا يشير إلى الشبه بين جبريل وخاصة الملك وتخصيص الدلالة به ، ولما كان جبريل حامل الاسرار الالهية إلى رسله أصبح هذا الاسم علماً عليه ، وتخصصت الدلالة العامة من صاحب سر الرجل إلى صاحب سر الخير خاصة .

الكَرُوبِيُّون :

قال الزمخشري في حديث أبي العالية رحمه اللّه تعالى «الكَرُوبِيُّون سادة الملائكة ، جبرائيل وميكائيل واسرافيل . هم المقربون من كرب إذا قرب»[20] وقال أبو عبيد «كل دان قريب فهو كارب»[21] .

نرى أن الدلالة العرفية الاصطلاحية حددها الحديث ولكن الزمخشري بين الدلالة اللغوية وربط بين «كرب» و«قرب» دلالياً ، لأنهما يجتمعان في الاشتقاق الأكبر وفي اقتراب صوت الكاف من القاف . فالدلالة اللغوية العامة المقربون ثم تخصصت الدلالة بالمقربين إلى اللّه من الملائكة وهم «جبرائيل وميكائيل واسرافيل» .

3 ـ الالفاظ الدالة على الشيطان :

الحُباب ـ قُزح ـ أبو قِتْرة ـ الفُتّان .

---

(18) غريب الحديث 3 /744 .
(19) الفائق 183/1 .
(20) السابق 258/3 .
(21) غريب الحديث 60/2 .

الحُباب :

ذكر الزمخشري أنه جاء في الحديث «أن رجلاً كان اسمه الحُباب فسماه عبد اللّه وقال : إنّ الحُباب اسم شيطان . اشترك الشيطان والحية في الحُباب»[22] فدلالة الحباب على الشيطان وردت في الحديث ولم يحاول الزمخشري تأصيل الدلالة أو بيان دلالتها اللغوية ، ولكنه نبه إلى أنها من المشترك اللغوي لأنهاتدل على الشيطان والحيّة ، وبذلك يكون الاشتراك هو سبب الغرابة .

جدول يبين دلالة الألفاظ الدالة على الشيطان

الدلالة / اللفظ	الشيطان		
	اسم		
	علم	كنية	صفة
الحُباب	×		
قُزح	×		
أبو «قِترة»	×	×	
الفُتّان			×

قُزَح :

ذكر الزمخشري أنه جاء في الحديث «لا تقولوا قوس قُزح ، فإن قُزَح من أسماء الشياطين . . وفي قزح ثلاثة أوجه : أحدها اسم شيطان وسمي بذلك لأنه يسوِّل للناس ويحسن إليهم المعاصي من التقزيح . وعن أبي الدُّقيش : القُزح : الطرائق التي فيها ، الواحدة قُزحة . والثالث أن تسمى بذلك لارتفاعها من قزح الشيء وقحز إذا ارتفع ـ عن المبرد»[23] . فقد ورد تفسير «قزح» في الحديث ، ولكنّ الزمخشري أورد دلالاتها المختلفة محاولاً تأصيل كل منها ، فنراه يبين أن دلالتها على الشيطان مرتبطة بدلالتها اللغوية على التزيين والتحسين ، ثم انتقلت الدلالة من الوصفية إلى العلمية

---

(22) الفائق 253/1 .

(23) الفائق 190/3 وينظر النهاية 282/3 .

وتخصصت بالشيطان لأنه يزين المعاصي للناس ، وفي هذا لفت إلى الدلالة الصرفية أو صيغة المصدر .

أما الدلالة الثانية «الطرائق» فنظر إلى الدلالة الصرفية باعتبارها جمع «قزحة» . وأما الدلالة الثالثة «الارتفاع» فقد نظر في دلالة الفعل ومشتقاته . ويبدو أن الخلاف في تأصيل الدلالة هو الذي جعل اللفظ غريباً بالرغم من أنه مشروح في الحديث .

أبو «قتْرة» :

ذكر أحمد الهروي أنه جاء في حديثه عليه السلام «تعوّذوا باللّه من قترة وما ولد ، هو بكسر القاف وسكون التاء اسم إبليس»[24] وهذه الدلالة تفهم من السياق لأن التعوذ باللّه يكون من الشيطان ولم يحاول بيان الدلالة الأصلية أو اللغوية لها ، وكذلك فعل الزمخشري فقد قال «قترة : علم للشيطان ويكنى أبا قترة»[25] ، كما أشار الزمخشري إلى أن أبا قتْرة من المشترك وذلك في قوله «اشترك الشيطان والحية في الحباب ، كما اشتركا في الشيطان والجان وأبي قترة»[26] فاحتمال دلالتها على الحيّة قائم لأن التعوُّذ من السّـوام والهوام ورد في الحديث ، ومن هذا يتبين أن الغرابة ناتجة من عـدم وضوح الأصـل الدلالي ومن هذا الاشتراك .

الفَتّان :

ذكر أبو عبيد في حديثه عليه السلام «ويتعاونان على الفَتّان . فإنـه يقال أيضـاً الفُتّان وهو واحد . . . فمن قال الفَتّان فهو واحد وهو الشيطان ، ومن قال الفُتان فهو جمع وهو يريد الشياطين . . . والفاتِن : المُضِلّ عن الحق[27] .

لقد التفت أبو عبيد لدلالة الصيغة تبعاً لاختلاف «الوحدة الصوتية المورفيم» فهي بالفتح مفردة وبالضم جمع ، كما أنه ذكر الأصل الدّلالي الشرعي «المُضِلّ عن الحق» .

وقد ذكر الزّمخشري دلالة جديدة للفُتّان فقال : «وقيل الفُتان : اللصوص»[28]

---

(24) النهاية 3 / 256 . أما رواية الفائق 3 / 25 «تعوذوا باللّه من الاعميين ومن قترة وما ولد» . الاعميان : السيل والحريق .

(25) الفائق 3/25 .

(26) السابق 253/1 .

(27) غريب الحديث 3/ 58 .

(28) الفائق 3 / 102 .

وكأنها بالضم تدل بعامة على الشياطين واللصوص ومن يفتنون الناس ويخدعونهم وما يؤيد ذلك قول أحمد الهروي «فالضم جمع فاتن . . . وبالفتح هو الشيطان»[29] فقد فرقوا بين الدلالة العامة والخاصة بالضم والفتح وهي دلالة صوتية أو دلالة المورفيم .

ج ـ الألفاظ المتعلقة بالدار الأخرى (يوم القيامة ـ جنة ونار ـ) :

العامّة ـ العَدْن . بَخْنانة ـ الجيم ـ رَدْغة الخَبال

جدول يبين دلالات الألفاظ الدالة على الجنة والنار :

الدلالة / اللفظ	يوم القيامة	الجنة	النار: شرارة منها	النار: جمرها	النار: عصارة أهلها
العامة	×				
العَدْن		×			
بَخْنانة			×		
الجحيم				×	
ردْغة الخَبال					×

العامَّة :

قال الزمخشري في الحديث «بادروا بالاعمال ستّاً : طلوع الشمس من مغربها . . . وأمر العامة . . . العامَّة : القيامة لأنها تعمّ الخلائق»[30]

وقال ابن الاثير : «أراد بالعامة القيامة لأنها تعمّ الناس بالموت»[31] يتضح من كلام ابن الاثير أن دلالة «العامة «على يوم القيامة هي دلالة القصد ، لقوله «أراد» ، والجو الديني للنص هو الذي ساعد على تحديد الدلالة . وقد ربط الزمخشري وابن الاثير بين الدلالة اللغوية العامة «للعامة» وهذه الدلالة الخاصة لها ، لأن صفة العموم لازمة من لوازم يوم القيامة .

(29) النهاية 3 / 198؛

(30) الفائق 1/ 375 ـ 376 .

(31) النهاية 146/1 -147 .

العَدن :

جاء في حديث علي عليه السلام «اللهم أفسح له مفتسحاً في عدلك أو عدْنِك»[32] وقد فسر الزمخشري العدن بقوله «الجنة وأصله الاقامة»[33] ، وقال أبو موسى الاصفهاني «عدن بالمكان يَعْدِنُ عَدْناً إذا لزمه ولم يبرح منه»[34] . فقد ذكر أن الدلالة اللغوية أو الأصيلة «للعدْن» الاقامة ، ثم تخصصت الدلالة بالاقامة في الدار الأخرى للمؤمنين ، ثم حصل نقل مجازي للدلالة من الاقامة إلى المكان الدائم ، لاقامة المؤمنين في الدار الأخرى وهي الجنة .

بَحْنانة :

قال أحمد الهروي أنه جاء في الحديث «إذا كان يوم القيامة تخرج بحنانة من جهنم فتلتقط المنافقين لقط الحمامة القرطم . البَحْنانة : الشرارة من النار»[35] . وقد حاول الزمخشري تأصيل دلالتها أو بيان دلالتها اللغوية فقال «هي الشّرارة الضخمة العظيمة من قولهم : رجل بَحَوْن : عظيم البطن ودلو بَحَوْن وجلة بَحَوْنة إذا كانتا واسعتين»[36] . ومن ينظر في هذا التأصيل اللغوي لدلالة «بحْنانة» لا يجد ما يشير إلى دلالتها على «الشرارة» ، كما أن السياق يحتمل الشرارة وغيرها ، فلو قال واحد «البحانة الافعى العظيمة» لكان مقبولاً منه . وتبقى بذلك دلالة بَحْنانة على الشرارة دلالة نقلية اعتباطية .

الجحيم :

قال ابن الأثير «ذكر الجحيم في غير موضع هو اسم من أسماء جهنّم وأصله ما اشتد لهبه من النيران»[37] وقال الزمخشري «الجحيم : الجمر»[38] فقد بين ابن الأثير الأصل الدلالي لها وهو النيران الشديدة اللهب ، وهذه صفة «الجمر» الذي ذكره

---

(32) الفائق 1/ 416 .

(33) السابق 417/1 .

(34) النهاية 82/3 .

(35) السابق 76/1 .

(36) الفائق 81/1 . الجلة : قفة كبيرة للتمر .

(37) النهاية 171/1 .

(38) الفائق 211/3 .

الزمخشري ، ولما كانت دار العذاب في الآخرة شديدة اللهب انتقلت الدلالة إليها وتخصصت بها لوجود علاقة قائمة بينهما .

رِدْغة الخَبال :

قال الزمخشري في حديث حسّان بن عطية «من قفا مؤمناً بما ليس فيه وقَفه اللّه في ردغة الخبال حتى يجيء بالمخرج منه . ردغة الخبال : عصارة أهل النار»[39] فقد اكتفى الزمخشري بذكر الدلالة الدينية وقد وجدْتُ عند أبي عبيد تفسير الردغة بقوله «وأما الرّدغة ـ فهي بالهاء ـ وهي الماء والطين والوحل»[40] . أما الخبال فقال أحمد الهروي «والخبال في الأصل الفساد يكون في الأفعال والأبدان والعقول»[41]. وبتجميع دلالتي الكلمتين نجد أنهما تعنيان «الوحل الفاسد» وهذه هي الدلالة اللغوية لهذا التركيب ، أما عصارة أهل النار فهي دلالة دينية .

ثانياً : ألفاظ العبادات : الصلاة ـ الصوم ـ الزكاة ـ الحج

(أ) ألفاظ الصلاة :

1)الألفاظ المتعلقة بالوضوء :

الوضوء والتوضُّوء ـ ميضأه ـ استوكف ـ استنشي ـ استنثر ـ استطاب ـ تمشّع ـ استنجى ـ استجمر .

الوضوء ـ والتوضُّوء :

لقد التفت ابن قتيبة عند تفسيره للفظة الوضوء إلى دلالالتها اللغوية والعرفية والشرعية . وقد حدد الدلالة اللغوية بقوله «هو من الوضاءة والوضاءة النظافة والحسن»[42] . أما الدلالة الشرعية فنجدها في قوله «والوضوء الذي حدّه اللّه تعالى في كتابه للصلاة هو غسل الوجوه والأيدي إلى المرافق والمسح بالرؤوس والارجل»[43] . وأما الدلالة العرفية فنجدها في قوله «وقد جرى الناس في كل مصر وكل ناحية على الوضوء من الزَّهم وأن يقولوا إذا غسلوا أيديهم قبل أن يطعموا توضأنا ، يريدون نظفنا أيدينا من

(39) السابق 3 / 214 .
(40) غريب الحديث 4 / 179 .
(41) النهاية 1/ 315 .
(42)غريب الحديث 1/ 153 .
(43) السابق 1/ 153 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بالوضوء كما وردت في الحديث:

الدلالة / اللفظ	وضوء الصلاة عام	غسل اليدين		وعاء للوضوء	ادخال الماء في الأنف	اخراج الماء من الأنف	تنظيف مخرجي البول والغائط	
		عام	قبل الوضوء				بالحجارة	بالماء
الوضوء ـ التوضوء	×	×						
ميضأه				×				
استوكف			×					
استنشى					×			
استنثر					×	×		
استطاب							×	×
تمشع							×	×
استنجى							×	×
استجمر							×	×

الزَّهم لنطعم بها»[44] . وقد روي حديثاً عن الرسول «ص» تحمل فيه لفظة الوضوء هذه الدلالة وهو «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللَّمم فسمى غسل اليد وضوءاً»[45] كما أشار الزمخشري إلى هذه الدلالة في الحديث «توضئوا مما غيرت النار»[46] ، وقد حدّد دلالة الوضوء في هذا الحديث بقوله «والمراد بالتوضُؤ غسل اليدين»[47] .

الميضأة :

ذكر الزمخشري في حديث أبي قتادة عندما شكا الناس إليه العطش «فدعا بالميضأة»

(44) غريب الحديث 1/ 155 .
(45) السابق 1/ 156 . اللمم : صغار الذنوب .
(46) الفائق 1/ 179 .
(47) السابق 2/ 153 .

وقد فسرها بقوله «الميضاءة والميضأة ـ على مِفْعالة ومفْعلة : مُطهرة كبيرة يُتوضّأ منها»[48] ، فيظهر التفاته إلى الدلالة الصرفية في صيغة اسم الآلة التي ذكرها وبيّنها مع الدلالة أو المعنى الذي حدده .

استوكف :

ذكر ابن قتيبة أنه جاء في الحديث عن الرسول «ص» أنه توضأ فاستوكف ثلاثاً . . . يريد أنه غسل يديه ثلاثاً»[49] فقد بين هنا دلالة القصد ، ثم حدّد بعد ذلك الدلالة اللغوية فقال «وهو من وكف البيت يكف وكوفاً ووكفاً إذا قطر»[50] كما أشار إلى الدلالة الصرفية في قوله «واستوكف استفعل من هذا» وهو يعني بذلك أن نضيف إلى دلالة «وكف» دلالة صيغة «استفعل» . وكأن ابن قتيبة لم يقتنع بوضوح الدلالة ، فجاء بعد ذلك بمرادفات لها فقال «ومثله استودقت ، يقال : استودقت الشحمة أي : استقطرتها ، وودف الشحم سال»[51] . وقد ذكر أبو عبيد دلالة أخرى للتوكف في حديث عبيد بن عمير «أهل القبور يتوكفون الاخبار . . . قال أبو عمرو : يتوكفون يتوقعون . والتوكف : التوقع[52] . وقد جمع الزمخشري بين هذه الدلالات فقال : «يقال توكف الخبر وتوقعه وتسقطه إذا انتظر وكفه ووقوعه وسقوطه»[53] . وهو يريد بيان تقارب هذه الالفاظ في الدلالة ، وإن كل واحدة تسلم إلى الأخرى تحت معنى عام واحد ، أو أنها مترادفة .

اسَتنْشى واسَتنْثر :

قال الزمخشري أنه جاء في الحديث «فإذا غسلت وجهك ومضْمضْت واستنْشيْت واستنْثَرت خرجَت خطايا وجهك وفيك وخَياشيمك مع الماء . . . الاستنْشار والاستِنْشاق أَخوان وقد نَشَيْت الرائحة ونَشَقْتُها[54]، فالملاحظ أنه جاء بالاستنشار والاستنشاق» باعتبارهما مرادفين للاستنشاء . وقد روي ابن الاثير شكَّ الخطابي في هذا

---

(48) السابق 54 . والنهاية 4 / 125 .
(49) غريب الحديث 1/ 371 .
(50) غريب الحديث 1/ 371 .
(51) غريب الحديث 1/ 371 .
(52) غريب الحديث 4 / 356 .
(53) الفائق 4 / 79 وينظر كذلك 4 / 78.
(54) السابق 2 / 197.

اللفظ «استنشيت» قال : قال الخطابي المحفوظ استنشيت بمعنى استنشقت فان كان محفوظاً فهو من انتشار الماء وتفرقه [55] . نرى أنهم حددوا دلالتها عن طريق أخواتها في الاشتقاق الأكبر لأنهم شكّوا فيها وغربت عليهم دلالتهم ، كما أنهم التزموا بالمنهج الوصفي ويبدو ذلك في قول الخطابي «المحفوظ استنشيت» فسجَّلوا كما سمعوا ثم قاموا بعد ذلك بتحليل الدلالة وبتحديدها .

استنثر :

أما استنثر فقد تناقضت الأقوال في تحديد دلالتها حتى بدت من «الاضداد» قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «إذا توضأت فانثُر . . . قوله ـ فانثر ـ يعني ما يسقط من المْنَخرين عن الاستنشاق ، وإنما وجهه أنّه أمره أن يستنشق في وضوئه»[56] فنراه قد حدد دلالة النثر بالماء الساقط من الانف ثم عدل عنها ليذكر دلالة القصد وهي ادخال الماء إلى الانف واستنشاقه . ولكن ابن قتيبة عالج دلالتها بطريقة أخرى فقال «والاستنثار : سمي بذلك لأن النثرة الانف فالاستنثار (استفعال) من ذلك يراد اجعل الماء في أنفك»[57] فهو هنا يشتق المصدر من الاسم ويربط دلالة الاسم بدلالة صيغة المصدر أي ربط بين دلالة النثرة على الانف ودلالة صيغة الاستفعال على الطلب فصارت طلب الانف للماء . وقال الزمخشري «نثر ينثر وانتثر واستنثر إذا استنشق الماء ثم استخرج ما في أنفه ونثره . قال الفراء : هو أن يستنشق ويحرك النّثرة[58] وأفهم من قول الزمخشري والفراء أن الاستنثار هو إدخال الماء إلى الانف وإخراجه منه باعتبارهما عملية واحدة . وقد ورد لفظ «النثر» : في الحديث حاملاً للدلالتين ، ففي حديثه عليه السلام «إذا توضأت فانثر »نجد أن دليلة السياق تعم ادخال الماء واخراجه من الأنف . وفي حديث آخر عن الرسول «ص» أنه إذا كان توضأ يستنشق ثلاثاً في كل مرة يستنثر»[59] فالاستنثار هنا مغاير للاستنشاق ويدل على إخراج الماء من الانف . وأرى بعد هذا العرض أن الماء لما كان ينتثر ويتفرق في حالتي إدخاله وإخراجه من الأنف استعمل في الدلالة على الحالتين حتى صار من الأضداد .

---

(55) النهاية 4 / 153 ، ورواية الحديث عند ابن الاثير «فإذا استنشرت واستنثرت» .

(56) غريب الحديث 1/ 101 ـ 102 .

(57) غريب الحديث 1/ 160 ـ 161 .

(58) الفائق 406/3 .

(59) السابق 2/ 197 .

الاسْتِطابة ـ التمشُّع ـ الاسِتنْجاء ـ الاسِتجْمار :

هذه الالفاظ كالمترادفة لأنها تشترك في دلالتها العامة على إزالة الخبث عن مخارجه بعد قضاء الحاجة .

الاسْتِطابة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه نهي أن يستطيب الرجل بيمينه . قال : الاسْتطابة : الاسِتنْجاء وإنما سمي استطابة من الطِّيب ، يقول : يطيب جسده مما عليه من الخبث بالاسِتنْجاء»[60] فنراه بين الدلالة العرفية والسياقية وهي «الاستنْجاء» ثم حدد الدلالة اللغوية عن طريق بيان النقل المجازي الذي أصاب الدلالـة اللغوية لأن إزالة الخبث سبب في طيب الجسد . وقال الزمخشري «الاستطابة والاطابـة : كنايتـان عن الاسِتنْجاء»[61] فالزمخشري يحدِّد النّقل الدلالي بأنه عن طريق الكناية .

التَّمشُّع :

قال الزمخشري «نهى ﷺ أن يتمشع بروث أو عظم . أي يستنجي قال : ابن الاعرابي : تمشّع الرجل وامتشَع إذا أزال الأذى عنه»[62] فقد حدّد دلالة السياق ، ثم نقل عن ابن الاعرابي دلالتها اللغوية العامة .

الاسِتنْجاء :

قال ابن قتيبة : «الاستنْجاء : التمسُّح بالاحجار . وأصله من النجوة وهو ارتفاع من الأرض وكان الرجل إذا أراد قضاء حاجته تستّر بنجوة . . . ثم سمي الحدث نجواً واشتق منه قد استنجى إذا مسح موضعه أو غسله»[63] فنراه قد ذكر الدلالة العرفية وهي «التمسح بالاحجار» . ثم عاد ليبين دلالة المادة الأصلية عن طريق الاشتقاق ليُحدِّد الدلالة اللغوية بقوله «وأصله من النجوة وهو ارتفاع من الأرض» ، ثم بين عملية النقل الدلالي الذي أصابها عن طريق المجاز لعلاقة المكانية ، وذلك لارتباط قضاء الحاجة

---

(60) غريب الحديث 1/ 180 .

(61) الفائق 2/ 371 .

(62) السابق 3/ 368 .

(63) غريب الحديث 159 / 1 – 160 وينظر النهاية 4 / 137ـ138 .

والنجو والحدث بالتستر بنَجْوة . وقد جعل ابن قتيبة الاسم أصلاً والفعل مشتقاً منه وذلك في قوله «ثم سمى الحدث نجواً واشتق منه قد استنجى» . ولكن الزمخشري ذكر وجهاً آخر عند تأصيله لدلالة الاستنجاء فقال «الانجاء والاستنجاء والاجْتِناء من نجا الشجرة وأنجاها واستنْجاها إذا قطعها ومنه الاستنجاء وهو قطع النجاسة»[64] ، فجعل الاستنجاء مشتق من الفعل «نجا» بمعنى قطع ، وتخصيص الاستنجاء بقطع النجاسة .

الاستِجْمار :

قال ابن قتيبة «والاستجْمار أيضاً هو التمسُّح بالاحجار ومنه الحديث» إذا توضأت فاستنثر وإذا استجمرت فأوتر . والحجارة الصغار يقال لها الجمار» [65] وقال أبو عبيد «قال الأصمعي : فسر مالك قوله إذا استجمرت أنه الاستنجاء . قال ولم أسمعه من غيره . . . وقال أبو زيد هو الاستنجاء بالاحجار . وقال الكسائي وأبو عمرو: هو الاستنجاء أيضاً»[66] ويبدو مما ذكر أنهم ربطوا بين الدلالة العُرفية : وهي إزالة الأذى والاستنجاءوالدلالة اللغوية «للجمار» وهي الحجارة ، فمن جعل الاستجمار «الاستنجاء بالحجارة» فقد خصص الدلالة وربطها بالدلالة اللغوية ، ومن جعلها «الاستنجاء بعامة» يكون عمّم الدلالة ورجّح الدلالة العرفية .

وبعد فهذه الألفاظ مع اختلاف صيغها واشتقاقها تستعمل للدلالة على إزالة الأذى بعد قضاء الحاجة أو مسح موضعه أو غسله سواء أكان ذلك بالحجارة أم بالماء أم بكليهما ، ولذلك تعتبر هذه الالفاظ من المترادفات ، وسبب حصول الترادف بينها أنها تحمل دلالة منحطة ، أو سيئة اجتماعياً ، يحاول المجتمع باستمرار تغييرها والتكنية عنها .

ب ـ الالفاظ الغريبة المتعلقة بالصلاة

1 ـ الالفاظ المتعلقة بأنواع الصلوات أوقاتها :

الصّلاة ـ جمَّعْت ـ التّشريق ـ البَرْدَيْن ـ الأوابين ـ الوتْر .

الصلاة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن

(65) غريب الحديث 1/ 160 .

(66) غريب الحديث 1/ 101 ـ 102 .

(64) الفائق 2/ 406 .

جدول يبين دلالة الالفاظ المتعلقة بأنواع الصلوات وأوقاتها .

الدلالة / اللفظ	صلاة		وقتها					
	الجمعة	العيد	الصبح	الضحى	الظهر	الصبح والمغرب	بين المغرب والعشاء	بعد العشاء
جمّعْت	×				×			
التَّشرْيق		×	×					
البَرْدَيْن						×		
الأوّابين							×	
الوِتْر								×

كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصل . قال قوله «فليصلِّ» يعني يدعو لـه بالبركة والخير ـ كل داع فهو مصل . . . وهذا في حديث كثير فهـو عندي كله الدعاء[67] . ثم أتى أبو عبيد بشواهد من الشعر العربي بين فيها استعمالهم الصلاة بمعنى الدّعاء ، وبعدها ذكر دلالة أخرى للصلاة في حديث آخر للرسول «ص» وهو قـوله «اللهم صلِّ على آل أبي أوفي . فإن هذه الصلاة عندي الرحمة . ومنه قولهم اللهم صل على محمد»[68] ثم لخص بعد ذلك أقواله في دلالتها بقوله «والصلاة ثلاثة أشياء : الدعاء والرحمة والصلاة»[69] . ويظهر لنا من هذا أن الدعـاء دلالة عـرفية ، والـرحمة دلالـة السياق ، والصلاة بما فيها من ركوع وسجود وقراءة دلالة شرعية . وقد جعل ابن قتيبة الدعاء هو الدلالة الأصلية فقال «أصل الصلاة الدعاء فسميت الصلاة بذلك لأنهم كانوا يدعون فيها»[70] فهو يشير إلى عملية النقل المجازي للدلالة باعتبار الدعاء جـزءاً من الصلاة . ولكن الزمخشري لم يرضَ بأن الدعاء هو الدلالة الأصلية ، فبحث عن الدلالة

(67) غريب الحديث 1/ 177 ـ 178 .

(68) غريب الحديث 1/ 179 ـ 180 .

(69) غريب الحديث 1/ 180 .

(70) غريب الحديث 1/ 167 .

الحسّية للصلاة فقال «وأصل التصّلية من قولهم صلّى عصاه إذا سخنها بالصَّلا وهي النار ليقوِّمها . قال «قيس بن زهير» :

فلا تعجل بأمرك واستدمه   فما صلّى عصاك كمُسْتدِيم

وقيل للرحمة صلاة ، وصلى عليه اللّه : إذا رحمه ، لأنه برحمته يقوِّم أمر من يرحمه ويذهب باعوجاج حاله وأود عمله»[71] فقد حدّد الزمخشري الأصل اللغوي الحسيِّ للصلاة بتقويم اعوجاج العصا ، ثم انتقلت الدلالة من تقويم الاعـوجاج الحسِّي إلى تقويم الاعوجاج المعنوي لأن الانسان يدعو اللّه ليصلح حاله .

جدول يبين دلالات الصلاة

الدلالة / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية	الدلالة السياقية
	تقويم الاعوجاج بالنار	الدعاء	العبادة التي تشمل على ركوع وسجود وقراءة	الرحمة
الصلاة	×	×	×	×

جمَّعت :

قال أبو عبيد أنه جاء في الحديث «لما دخل رجل يوم الجمعـة ورسول اللّه ﷺ يخطب ، فجعل يتخطى رقاب الناس حتى صلى مع النبي ﷺ ، فلما فرغ من صلاته قال له : ما جمعت يا فلان ! فقال له : يا رسول اللّه أما رأيتني جمعت معك ؟ فقال له : رأيتك آذيت وآنيت»[72] ، ولكن أبا عبيد لم يشرح لفظ جمعت لأنه لم يرها غريبة ، ولكن الزمخشري اعتبرها غريبة وفسرها بقوله «التجميع : اتيان الجمعة وأداء ما عليه فيها»[73] فنرى أن الزمخشري قد ذكر الدلالة الشرعية لها وهي الدلالة التي يحتملها السياق ، ولم يحاول تحديد الأصل اللغوي لوضوحه ، بالرغم من أن الزمخشري لفت إلى أن المصدر «التجميع» أخذ من الاسم الجمعة وليس من جمع بمعنى لم المتفرق ، فكأن هذا الاشتراك في دلالة اللفظ وما حمله من دلالة شرعية إسلامية جديدة هو ما جعل الزمخشري يعتبرها من الغريب ويفسرها .

---

(71) الفائق 2/309 ـ 310 .

(72) غريب الحديث 1/ 75 .

(73) الفائق 1/ 60 .

التَّشْريق :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «لا جُمعة ولا تَشْريق إلا في مصر جامع قال الأصمعي : التشريق صلاة العيد وإنما أخذه من شروق الشمس لأن ذلك وقتها»[74] فنراه قد نقل عن الاصمعي دلالتها الشرعية الاسلامية ، ثم بين الأصل الدلالي لها وعلاقة الزمان في النقل ، والسِّياق هو الذي حدّد دلالتها على صلاة العيد ، لأنهم اختلفوا في تحديد دلالة التَّشريق في قولهم «أيام التَّشريق «فقال أبو عبيد : «وأما قولهم أيام التشريق فإن فيه قولين : يقال سُمِّيت بذلك لأنهم كانوا يشرِّقون فيها لحوم الاضاحى ويقال بل سُمِّيت بذلك لأنها كلها أيام تشريق لصلاة يوم النحر . . . وكان أبو حنيفة بالتشريق إلى التكبير في دُبر الصلوات» [75] فالملاحظ أنهم اختلفوا في تحديد دلالتها كما اختلفوا في تأصيلها فقالوا أن التشريق : صلاة العيد ـ التكبير وقالوا : أخذت من إشراق الشمس ، ومن تشريق لحوم الاضاحي ، ولأنها كلها أيام تشريق لصلاة يوم النحر ، وأضيف إلى ذلك دلالة أخرى ، وهي التوجه إلى الشرق ، فإن هذا الاشتراك كفيل بجعل هذا اللفظ غريباً وتحديد دلالته صعب إذا لم يسعف السياق .

البَرْدَيْن :

قال أحمد الهروي أنه جاء في الحديث «من صلى البَرْدَيْن دخل الجنة . البردان والابردان الغداة والعشي وقيل ظلاهما»[76] ، وأضاف الزمخشري إلى ما قاله الهروي قوله «هما الغداة والعشي لطيب الهواء وبرده فيهما»[77] فقد بيَّنا وحدَّدا الدلالة العرفية للبَرْدَين وهي الغداة والعِشي ، وربط الزمخشري بين الدلالة العرفية والدلالة اللغوية وهي برودة الجو وطيب هواه ، فتخصصت صيغة التثنية بالدلالة على هذين الوقتين ، ثم حمل هذا التخصيص دلالة شرعية جديدة ليدل على صلاتي الغداة والعشي .

الأوَّابون :

قال ابن قتيبة في حديث عبد اللّه بن عمرو[78] رضى اللّه عنه أنه قال «صلاة

(74) غريب الحديث 452/3 .

(75) غريب الحديث 3/ 453 .

(76) النهاية 1/ 85 . مادة «برد» .

(77) الفائق 1/ 91 .

(78) رواية الفائق «ابن عمر» 1/ 66 ، وقد علق الدكتور عبد اللّه الجبوري ـ (محقق غريب الحديث لابن قتيبة ، الهامش 2/ 382) على رواية الزمخشري ووصفها بالخطأ .

الأوابين ما بين أن ينْكفِت أهل المغرب إلى أن يثوبَ أهْـلُ العشاء . . . الأوَّابـون : التوابون . وأصل الحرف من آب يؤوُب إلى كذا أي رجع إليه ، فقيل للتائب أوّاب لأنه يـرجع عن المعـاصي . . . وأراد أن صلاة الأوابين مـا بـين صـلاة المغـرب وصـلاة العشاء»[79] . نجد هنا ابن قتيبة يحـدد الأصل الـدلالي عن طريق بيـان دلالة المـادة الاصلية ، وهي آب بمعنى رجع ، وهي الدلالة اللغوية ، ثم تخصّصت الدلالة عندما حملت دلالة شرعية ، وهي الرجوع عن المعاصي والتوبة عنها ، بالاضافة إلى ارتباطها بصلاة محدّدة بوقت وهو ما بين المغرب والعشاء . وقد أضاف الزمخشري إلى قول ابن قتيبة قوله «والأوْبُ والتَّوب والثَّوب أخوات»[80] ، فهو يشير إلى الترادف بين هذه الألفاظ ملاحظاً ذلك التّجانس في أصواتها أو التقائها في الاشتقاق الأكبر الذي يجمعها تحت دلالة عامة واحدة . ولكن ابن الأثير ذكر دلالة مخالفة لما سبق في صلاة الأوابين فقال في تفسيرها «يريد صلاة الضحى عند ارتفاع النهار وشدة الحر»[81] ، وذلك عندما وردت في حديث آخر وهو «صلاة الأوابين حين ترْمَضُ الفِصال»[81] ومن هنا نرى أن السياق هو الذي يحدد زمن ووقت هذه الصلاة ، ويبقى المعنى العام وهو صلاة التائبين هو المعنى المشترك بالرغم من أن الحديث الأول (الذي أورده ابن قتيبة) حدد زمن صلاة الأوابين في نصه وضعاً .

الوِتر :

جاء في الحديث «أن الله وِتر يحب الوتر فأوتروا[82]» وقد فسر ابن الأثير الوتر في هذا الحديث بقوله «وقوله أوتروا أمرٌ بصلاة الوتر وهو أن يصلي مَثْنى مَثْنى ثم يصلي في آخرها ركعة مفردة أو يضيفها إلى ما قبلها من الركعات»[83]، وقال ابن قتيبة في تفسير الـوتر «والوتر الفرد واحداً كان ذلك أو ثلاثة أو خمسة وما فوق ومن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع فهو مصيب على طريق اللغة ، ومن فصل بينها بتسليم وأوتر بواحدة فهو مصيب أيضاً»[84] . مما سبق يتبين أن دلالة الوتر كما بينها السياق تدل على الفردية والوحدانية،

---

(79) غريب الحديث 2/ 382 ـ 383 .

(80) الفائق 1/ 66 .

(81) النهاية 1/ 61 وانظر غريب الحديث/ لأبي عبيد 2/ 203 ، 4 / 494 ، والفائق 2/ 87 .

(82) النهاية 4 / 203 .

(83) السابق نفس الصفحة .

(84) غريب الحديث 1/ 171 ـ 172 .

(85) غريب الحديث 1/ 172 .

أما بقية كلام ابن الأثير حول أوتروا فهو بيان للدلالة الشرعية وهي صلاة ركعة فردية بعد صلاة زوجية . وقد وضح ابن قتيبة دلالة الوتر على أنها الفردية المقابلة للزوجية ، ثم وضح بعد ذلك أن من فهم الوتر على أنها ركعة واحدة فهو مصيب ومن فهمها على أنها الفردية أحادية ، ثلاثية ، خماسية . . . فهو مصيب أيضاً . وقد ذكر ابن قتيبة أن هناك خلافاً حول عدد ركعات صلاة الوتر في الليل ورجح أن تكون ثلاثاً لا واحدة معتمداً على القياس ومستدلاً بالحديث «إذا استجمرت فأوتر . يريد استنج بحجر واحد . . . ولما كان المغرب وتر النهار واختلف الناس في وتر الليل كان أحسن الاشياء أن يشبه بها»[85] ، وهذا من ابن قتيبة محاولة لتحديد الدلالة العددية للوتر ، وفي هذا تحديد للدلالة الشرعية لها .

(2) الألفاظ الغريبة المتعلقة بصفات الصلاة من حيث النقص والزيادة :

خِداج ـ نافلة ـ سُبْحة

جدول يبين دلالة الألفاظ الغريبة المتعلقة بصفات الصلاة من حيث النقص والزيادة

الدلالة / اللفظ	صفة الصلاة	
	ناقصة عن الفرض (غير تامة)	زائدة على الفرض
خِداج	×	
نافلة		×
سُبْحة		×

خِداج :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «كل صلاة ليست فيها قراءة فهي خِداج قال الأصمعي : الخداج النقصان ، مثل خِداج الناقة إذا ولدت ولداً ناقص الخلق أو لغير تمام ، يقال أخدج الرجل صلاته»[86] ، وقال ابن قتيبة في حديثه عليه السلام في الصلاة «فمن لم يفعل ذلك فهي خِداج . . . . يقول فمن لم يفعل ذلك فصلاته خِداج أي

(86) غريب الحديث 1/ 65 .

ناقصة»[87] فقد ذكر أبو عبيد الدلالة العرفية «للخداج» وهي نتاج الناقة لغير تمام في الزمان أو الخلق. وقد فرق أبو عبيد بين دلالة المجرد والمزيد فقال «خَدَجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلق ، وأخْدَجت إذا ألقته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل»[88] ، فقد نبّه إلى اختلاف الدلالة تبعاً لتغير الصيغة ، وأن كل زيادة في المبنى يقابلها زيادة في المعنى . ثم انتقلت الدلالة من نقص نتاج الناقة إلى نقص الصلاة ، وفي هذا تعميم للدلالة ثم تخصيص لها بتحميلها دلالة شرعية وهي الصلاة غير التامة ، والاضافة هي التي أفادت التخصيص .

نافلة (النوافل) :

قال الزمخشري من حديث أبي بكر رضي اللّه عنه «كان يوتر من أول الليل ويقول :

واحَرَزا وابتغى النّوافلا»[89]

وقد فسّر النوافل بقوله «الزوائد»[90] . وقال ابن قتيبة «والأصل في النَّفل ما تطوع به المعطي مما لا يجب عليه ، ومنه قيل لصلاة التَّطوع نافلة»[91] فقد حدّد ابن قتيبة الأصل الدلالي للنفل بأنه عطاء يتطوع به المعطي غير واجب عليه ، وهذه دلالة عرفية ، ثم حصل نقل عن طريق تخصيص الدلالة بصلاة التطوع ، وهي صلاة غير واجبة ، وهذا التخصيص الدلالي هو الدلالة الشرعية «للنافلة» .

سُبْحة :

قال أبو عبيد في حديث ابن عمر «أنه كان يصلي سُبْحته في مكان الذي يصلي فيه المكتوبة»[92] وقد فسر أبو عبيد السُّبْحة بقوله «كل نافة في الصلاة فهي سبحة»[93] ودلالة السياق في الحديث تبين أن السُّبحة هي النافلة لأنها جاءت مقابلة للمكتوبة ، وفي هذا

---

(87) غريب الحديث 1/405 - 406 .

(88) غريب الحدبث 1/ 66 .

(89) الفائق 1/274 . الحرز : ما يحرزه الانسان ويريحه . وقال الزمخشري في تفسير هذا الشطر «وهذا مثل يضربه الطالب للزيادة على الشيء بعد ظفره به 1/ 275 .

(90) السابق 1/ 275 .

(91) غريب الحديث 1/ 229 .

(92) غريب الحديث 1/ 331 .

(93) غريب الحديث 1/ 330 .

إشارة إلى ترادف النّافلة والسّبحة في دلالتها الشرعية . ولما كان التسبيح في صلاة الفرض زائداً على الصلاة ، انتقلت الدلالة وتخصصت «السُبحة لتدلّ على صلاة النافلة .

(جـ) الالفاظ الغريبة المتعلقة بحركات المصلي أثناء أداء الصلاة وهيأتها :

القنوت ـ التّبأُّس ـ أحِّد ـ يشبِّكن «يديه» ـ تُقْنِع «يديك» ـ التَّجنُّح ـ يخوِّ ـ تحْتفِز ـ جَخَّى ـ يجبوا ـ التَّدبيح

القُنوت :

لقد اختلفت دلالة القنوت وتنوعت باختلاف الأحاديث التي وردت فيها مع اتفاق أصحاب معاجم غريب الحديث على تحديد الأصل الدلالي لها وهـو «القنوت وأصله القيام[94] . يقول أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه قنت شهراً في صلاة الصبح بعد الركوع يدعو . . . قوله قنت شهراً هو هنا القيام قبـل الركـوع أو بعده»[95] ثم أورد أبو عبيد أحاديث أخرى منها حديث ابن عمر «أنه سئل عن القنوت فقال : ما أعرف القنوت إلا طول القيام ثم قرأ» ﴿**أمّن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً**﴾ [سورة الزمر الآية : 9] قال أبو عبيد : وقد يكون القنوت في حديث ابن عمر هذا الصلاة كلها ، ألا تراه يقول «ساجداً وقائماً» ؟[96] ، وحتى يدلل على صحة الدلالة التي ذكرها أورد حديثاً آخر عن النبي ﷺ وهو قوله «مثل المجاهد في سبيل اللّه كمثل القانت الصائم . قال أبو عبيد يريد بالقانت المصلي ولم يرد القيام دون الركوع والسجود . وقد يكون القنوت أن يكون ممسكاً عن الكلام في صلاته . . قال تعـالى ﴿**وقومـوا للّه قانتـين**﴾ [سورة البقرة : الآية : 238] . . والقنوت أيضاً الطاعة للّه . . . **في قوله تعـالى : ﴿كلٌ لـه قانتون﴾** [سورة الروم : الآية 26 والبقرة الآية 116] . **هذا ما ذكره أبو عبيد في دلالة** القنوت ـ وقد نقل ذلك عنه غالبية أصحاب غريب الحديث . والهدف من إيراد ذلك بيان طرائق أصحاب الغريب في تحديد الدلالة واهتمامهم بدلالة السياق أو اعتمادهم على السياق في تحديد الدلالة ، فقد دلت القنوت على طول القيام في الصلاة ثم عمت الدلالة حتى شملت الصلاة كلها ، كما أنه ربط بين دلالة القنوت في الحديث ودلالتها في القرآن ،

---

(94) ينظر غريب الحديث / لأبي عبيد 132/1 - 134 ، غريب الحديث/ لابن قتيبة 1/ 171 ، الفائق / للزمخشري 226/3 - 227 .

(95) غريب الحديث 3/ 132 ـ 133 .

(96) غريب الحديث 3/ 133 .

لأن الجو العام الديني واحد ، فدلالتها مرتبطة بأمور تتعلق بالعبادة . وقد التفت ابن قيِّم الجوزية إلى دلالة القنوت الاصطلاحية عند الفقهاء فقال «وصار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف «اللهم اهدني فيمن هديت . . .»[97] .

تَبْأَس :

قال ابن قتيبة في حديثه عليه السلام «الصلاة مثنى وتشهد في كل ركعتين تَبْأَس وتمسكن . . . قوله تَبْأَس من البؤس»[98] وقال الزمخشري «تبأس : أي تذلّ وتخضع ذلّ البائس وخضوعه والنباؤس التفاقر وأن يرى من نفسه تخشّع الفقراء»[99] فقد بيّن ابن قتيبة أن الاصل الدلالي لها هو البُؤْس وهو الفقر المادي ، كما وضح الزمخشري طريق انتقال الدلالة من الفقر المادي إلى الفقر المعنوي وما فيه من تذلُّل وخضوع ، وخصص هذا التذلل والخضوع للّه في الصلاة ، فهي بيان لهيئة المصلي أثناء أدائه للصلاة أو ما يجب أن يكون عليه المصلي في صلاته من إظهار للتخشع والتذلل ، وهذا مفهوم كلام الزمخشري ، وقد قوي هذه الدلالة في السياق عطف «تمسكن» عليها .

أحِّد :

ذكر الزمخشري أن الرسول «ص» قال لسعد بن أبي وقاص ورآه يُومىء باصبعَيْه أحِّد أحِّد . أراد وحد فقلب الواو بهمزة»[1] ، وقد فسر أبو موسى الاصفهاني قول الرسول «أحِّد أحِّد : أي أشر باصبع واحدة لأن الذي تدعو إليه واحد هو اللّه تعالى»[2] ، فقد نبه الزمخشري إلى التغير الصوتي الذي أصاب اللفظ وهو إبدال الواو بهمزة ، وكأنه أدرك أن الغرابة في هذا اللفظ «أحِّد» سببها هذا القلب فأشار إليه . ولكن أبا موسى الاصفهاني حدد الدلالة أو بين دلالة السياق والقصد وهي «أشر باصبع واحدة خوفاً من أن يفهم أن المقصود «وحِّد اللّه أثناء الايماء بالأصابع» وقد ربط بين الايماء باصبع واحدة ووحدانية اللّه . فلفظة «أحِّد» حملت دلالة شرعية تتعلق بحركة الاصبع أثناء التشهد في الصلاة .

---

(97) زاد المعاد 1/ 73 .

(98) غريب الحديث 1/ 405 .

(99) الفائق 70/1 .

(1) السابق 1/ 17 .

(2) النهاية 1/ 22 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بحركات المصلي

الدلالة / اللفظ	القيام والوقوف		حركة اليدين						تقوس الظهر أثناء السجود	الركوع	
			الأصابع			أثناء السجود					
	اطالته مع الدعاء	إظهار الذل والخضوع اثناءه	تحريك السبابة عند التشهيد	ادخالها في بعضها	رفعها وباطنها مقابل الوجه	الاعتماد على الراحتين	المجافاة بين العضدين والجانبين	ضم الاعضاء للمرأة		عام	مع خفض الرأس عن مستوى الألية
القنوت	×										
التبأس		×									
أحد			×								
يشبكن «يديه»				×							
تقنع «يديك»					×						
التجنح						×	×				
يخو							×				
تحتفز								×			
جخي							×		×		
يجبوا							×			×	
التدبيح											×

يُشَبكن «يديه» :

قال أبو موسى الاصفهاني أنه جاء في الحديث «إذا مضى أحدكم إلى الصلاة فلا يُشبِّكن بين أصابعه فإنه في صلاة . تشبيك اليد : إدخال الأصابع بعضها في بعض»[3] ، ويبدو أن الغرابة هنا آتية من النّهي عن إدخال الأصابع في بعضها أثناء الصلاة أو مع الطهارة لعدم وضوح العلة ، ويدعم ما أقول تعقيب الزمخشري على تفسيره هذا اللفظ بقوله «وقيل أن التشبيك والاحتباء مما يجلب النوم فنهي عن التعرض لما ينقض الطهارة»[4] فالغرابة هنا في الدلالة الشرعية .

تُقْنِع «يديك أو رأسك» :

قال ابن قتيبة في حديث النبي «ص» الصلاة مثنى وتشهد في كل ركعتين تبأس وتمسكن وتقنع يديك ، وفي غير هذه الرواية «وتقنع رأسك . . . وتقنع يديك : يريد ترفعهما إلى السماء مستقبلاً ببطونهما وجهك . والاقناع في الرأس أن ترفعه وتقبل بطرفك على ما بين يديك قال اللّه تعالى «مُهْطعين مُقْنعي رؤوسهم»[5] ، فالاقناع هو الرّفع لليدين أو الرأس ، وقد ربط ابن قتيبة بين رفع اليدين وبطونهما نحو الوجه وبين رفع الرأس والنظر متوجه إلى ما بين اليدين ، فكأن الاقناع هو رفع الرأس واليدين أثناء الدعاء في الصلاة فتدل على هيئة وقوف المصلي وحركة يديه ورأسه أثناء الصلاة ، قبلها أو بعدها .

التَّجنُّح :

قال الزمخشري أنه جاء في الحديث أن الرسول «ص» أمر بالتَّجنُّح في الصلاة . . التَّجنُّح والاجْتِناح في السّجود : أن يعتمد على راحتيه مجافياً لذراعيه غير مفترشهما»[6] . وأضاف ابن الاثير على ما قاله الزمخشري قوله «فيصيران مثل جناحي الطائر»[7] ، فكأن ابن الاثير أراد أن يبين ويحدد الأصل الدلالي أو الدلالة اللغوية ، وعملية النقل على

---

(3) النهاية 2/ 218 ، ورواية الفائق للحديث 2/ 219 «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يده فإنه في صلاة» .

(4) الفائق 2/ 219 .

(5) غريب الحديث 1/405 - 406 . سورة إبراهيم آية / 43 . المهطع : المسرع وقد نقل الزمخشري ما قاله ابن قتيبة ولم يضف شيئاً في الفائق 2/70.

(6) الفائق 1/ 237 .

(7)النهاية 1/ 212 :

التشبيه . وأما الدلالة التي ذكرها الزمخشري للتجنح فهي دلالة عرفية ، ولكنها حملت دلالة شرعية لارتباطها بهيئة السجود في الصلاة .

يُخوِّ - تَحْتَفِز :

قال الزمخشري في حديث علي عليه السلام «إذا صلى الرجل فليخوّ ، وإذا صلت المرأة فلْتحتفِز ، التَّخْوية : أن يجافي عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك . الاحتفاز التضامّ كتضامّ المحتفز وهو المستوفز»[8] فقد بين الزمخشري دلالة السياق للتخوية وهي «أن يجافي عضديه» ولارتباطها بالسجود في الصلاة حملت دلالة شرعية تحدد هيئته أو وضع اليدين فيه ، وقد ربط بين الدلالة اللغوية للتخوية وهي السقوط المسببة عن تجافي العضدين ليبين طريقة النقل المجازي للدلالة وذلك في قوله «أن يجافي عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك» ، وقد خصص السياق هذه الهيئة للسجود بالرجل أما الاحتفاز : فدلالتها على التضام في السجود وتخصيصها بالمرأة تعتبر دلالة شرعية ، لأنها تبين هيئة سجود المرأة ، وفي كلام الزمخشري إشارة إلى النقل على التشبيه فتضام المرأة في صلاتها كتضام المتحتفز والمستوفز يريد أن ينقض على أمر ما . مع أن النقل المجازي للدلالة أوضح إذ أن الاحتفاز سبب في تضام الجسد وتجميع القوى ، فالنقل من الدلالة اللغوية إلى الدلالة السياقية نقل مجازي .

جخّي :

قال أحمد الهروي أنه جاء في الحديث أن الرسول «ص» كان إذا سجد جخّيَ . «أي فتح عضدية»[9] ولكن الزمخشري فسرها بقوله «أي تقوس ظهره متجافياً عن الأرض من قولهم جخى الشيخ : إذا انحنى من الكبر . قال «لا خير في الشيخ إذا ما جخى»[10] أن الدلالة التي ذكرها الهروي «لجخى» وهي «فتح عضديه» يحتملها السياق ، ولكن تفسير الزمخشري أوجه والدلالة التي حددها أوضح ، حيث ربط بين دلالة السياق والدلالة العرفية في الاستعمال العربي ، وهي الانحناء وتقويس الظهر أثناء السجود وانحناء وتقويس ظهر الشيخ المسن .

---

(8) الفائق 1/ 402 .
(9) النهاية 1/ 172 .
(10) الفائق 1/ 191 .

يُجَبُّوا :

قال ابن قتيبة في حديثه عليه السلام ، أن وفد ثقيف اشترطوا عليه أن لا يُحشروا ولا يُعشروا[11] ، ولا يُجَبّوا ، فقال النبي ﷺ «لا خير في دين لا ركوع فيه» . . . فإن التَّجبية بمعنيين أحدهما : أن يكب الرجل على وجهه باركاً . والآخر : أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم وينحني ، وهذا هو الركوع ، يقال فيهما جميعاً : جَبّى الرجل يُجبي تجبية»[12] لقد وضح الحديث دلالة التجبية بأنها الركوع ، ولكن ابن قتيبة حدد الدلالة العرفية بقوله «أن يكب الرجل على وجهه باركاً» وهذا ما أشار إليه أبو عبيد في تفسيره للتجبية في حديث آخر حيث قال «أن ينكب على وجهه باركاً وهذا هو الوجه المعروف عند الناس[13] كما علق ابن الأثير على دلالة التجبية على الركوع بقوله «فسمى الصلاة ركوعاً لأنه بعضها» [14] وذلك لأنه ذكر دلالة القصد للتجبية في الحديث حيث قال «والمراد بقولهم لا يجبوا ، أنهم لا يصلون» فجعل عملية النقل بين دلالة التجبية على الركوع ودلالة القصد وهي الصلاة مجازية من دلالة الجزء على الكل . وقد ربط أبو عبيد بين الدلالة العرفية للتجبية والدلالة الشرعية فقال «وقد حمله بعض الناس على قوله فيخرون سجوداً لرب العالمين ، فجعل السجود هو التجبية ، وهذا هو الذي يعرفه الناس»[15] وهذا ما أشار إليه ابن الأثير في دلالة التجبية الشرعية ، حيث قال «وقيل هو السجود»[16] ، هذا الاختلاف في تحديد الدلالة ، تبعاً لنوع الدلالة ، هو الذي جعل اللفظ غريباً فدلالة القصد للتجبية في الحديث «الصلاة» والدلالة العرفية «الانكباب على الوجه باركاً» والدلالة الشرعية السجود ، والدلالة المجازية «الركوع» وهي في نص الحديث .

التَّدبيح :

قال ابن قتيبة «والتدبيح الذي نهى عنه في الركوع ، هو أن يخفي الرجل رأسه

---

(11) لا يحشروا لا تجمع أموالهم عند مجيء المصدق ولكن يذهب إليها في مواضعها وقيل لا يخرجها في المغازي ، لا يعشروا : لا تؤخذ عشر أموالهم مع الزكاة .

(12) غريب الحديث 1/ 392 .

(13) غريب الحديث 4 / 76 .

(14) النهاية 1/ 169 .

(15) غريب الحديث 4/ 76 - 77 .

(16) النهاية 1/ 169 .

حتى يكون أشد انخفاضاً من إليته»[17] ، فالدلالة اللغوية للتدبيح هو الانحناء القوي وهي دلالة عامة ، وقد تخصصت دلالتها الشرعية بذلك الانحناء في الركوع الذي يكون الرأس فيه منخفضاً عن الإلية ، بالاضافة إلى ربط هذه الدلالة بالحكم وهو النهي عن ذلك .

(ب) ألفاظ الصوم :

الألفاظ الغريبة المتعلقة بالصوم :

الصوم - يؤرضه - الفلاح - القبيّون - الغُرّ - الخَلُوف .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة التي وردت في الحديث في الصوم

الدلالة / اللفظ	الامساك عن المطعم والمشرب والنكاح	يهيء النية للصيام من الليل	السحور	متابعة الصيام حتى تضمر البطون	الايام البيض 13 - 14 - 15 (من كل شهر)	رائحة فم الصائم
الصّوم	×					
يُؤَرِّضه		×				
الفَلاح			×			
القُبِّيّون				×		
الغُرّ					×	
الخَلُوف						×

الصوم :

قال أبو عبيد أنه جاء في الحديث القدسي عن رب العزة أنه قال «فإن الصوم لي وأنا أجزي به . . . إنما هو نية بالقلب وإمساك عن حركة المطعم والمشرب والنكاح»[18] كما نقل تفسير الصوم في هذا الحديث عن سفيان بن عيينة بأنه الصبر[19] ، ثم ذكر

(17) غريب الحديث 1/ 167.
(18) غريب الحديث 1/325 - 326 .
(19) السابق 1/ 326 .

دلالات أخرى للصوم فقال «والصوم أيضاً في أشياء سوى هذا ، يقال للقائم ، الساكت : صائم . . ويقال للنهار إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة : قد صام»[20] وقد استشهد أبو عبيد بآيات من القرآن وبالشعر العربي ليدلل على مجيء الصوم بهذه الدلالات ، فالدلالة العرفية العامة للصوم هي الامساك ، ثم تتخصص تبعاً للسياق الذي ترد فيه ، فالصائم عن الكلام ساكت ممسك عنه و «خيل صيام إذا كانت واقعة لا تعتلف ولا تعمل»[21] ، فهي ممسكة عن الحركة والأكل ، وعندما تتوسط الشمس كبد السماء ويقوم قائم الظهيرة يمسك الناس عن الحركة فكأن النهار قد صام وأمسك الناس عن الحركة فيه ، والصبر امساك عن الشكوى وعن أي شيء ، والدلالة الشرعية خصصت الصوم بالدلالة على الامساك عن المأكل والمشرب والنكاح من الفجر إلى غياب الشمس .

يُؤَرضه :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «لا صيام لمن لم يؤرضه من الليل ، أي لم يهيئه بالنية من أرضت المكان : إذا سويته وهو من الأرض»[22] فقد ذكر الزمخشري دلالة السياق أو دلالة القصد ، وهي التهيئة بالنية ، ثم حدد الأصل الدلالي عن طريق بيان الدلالة اللغوية وهي تسوية الأرض وجعل اشتقاقها من الاسم الجامد وهو الأرض . والظاهر أنه حصل نقل دلالي من التسوية والتهيئة الحسية للمكان إلى التهيئة المعنوية للصيام .

الفَلاح :

قال أبو عبيد في حديث أبي ذر مع الرسول «في شهر رمضان» قال : «فلما كانت ليلة ثالثة بقيت قام بنا حتى خفنا أو يفوتنا الفلاح . قيل : وما الفلاح؟ قال : السحور . . قوله الفلاح هو السحور وأصله البقاء . . . قد يقال إنما قيل لأهل الجنة : مفلحون لفوزهم ببقاء الأبد في الجنة ، فكأن معنى الحديث أن السّحورية بقاء الصوم فلهذا سماه فلاحاً»[23] ، وقال ابن قتيبة مثل ذلك في تفسيرها[24] ، فالدلالة الشرعية قد

---

(20) غريب الحديث 1/ 327 .

(21) غريب الحديث / لابن قتيبة 1/ 217 .

(22) الفائق 1/ 35 .

(23) غريب الحديث 1/37 – 38 .

(24) غريب الحديث 1/172 .

حددها الحديث وهي السحور ، أما تأصيل أبي عبيد للفلاح بأنه «البقاء» فلا يعني أنها الدلالة الأصلية أو دلالتها اللغوية ، لأن الفلح في اللغة الشق[25] ، وسمي السحور فلاحاً لأنه يكون عندما يشق الفجر ظلام الليل ، فزمان السحور وقت الفلاح ، وشق الأرض فيه خير وفوز لمن يشقها ويفلحها ، وقد كان الزمخشري أدق في تأصيله لدلالة الفلاح عندما قال «سمي السحور فلاحاً لأنه قسمة خير يقتطعها المتسحر»[26] ، فجعلها القسمة وهي من الشق ثم خصها بالخير ، والجنة قسمة خير كذلك ، أما دلالة الفلاح على الفوز فهي دلالة مجازية لأن الفوز مسبب عن الفلاح وهو الشق والحرث وما فيه من معنى العمل .

القُبِّيُّون :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «خير الناس القُبيون . سئل أبو العباس ثعلب ، فزعم أنهم الذين يسْردون الصوم حتى تضمر بطونهم»[27] ، وقال أحمد الهروي فيه «والقَبُّ الضُّمر وخَمصُ البطن»[28] ، أن السياق في الحديث لا يوضح الدلالة ولذلك أورد الزمخشري الدلالة الشرعية التي نقلها عن ثعلب الذي ربط بين دلالة القصد والدلالة اللغوية ، ولم يحاول الزمخشري تأصيل الدلالة . إلا أن الهروي حدد الأصل الدلالي أو اللغوي وهو «الضمّر وخمص البطن»، والعلاقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية علاقة مجازية ، إذ أن تتابع الصيام سبب في الضمور وخمص البطن . كما أن هناك تخصيص لدلالة «القبيين» بأولئك الذين ضمرت أجسادهم وخمصت بطونهم من المسلمين الذين يتابعون الصيام ، وهي دلالة شرعية اسلامية .

الغُرّ :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «إن كنت صائماً فصم الغر . أراد أيام الغر فحذف المضاف وأراد بالغر البيض وهي ليلة السواء وليلة البدر والتي تليها»[29] فقد بين الزمخشري دلالة القصد وهي نفسها دلالة السياق في قوله «أراد الايام البيض» . ثم وضح الدلالة العرفية بقوله «وهي ليلة السواء وليلة البدر والتي تليها» . أما الأصل

---

(25) القاموس المحيط 1/ 249 .

(26) الفائق 3/ 141 .

(27) السابق 3/ 155 .

(28) النهاية 3/ 250 .

(29) الفائق 2/ 316 .

الدلالي فقد حدده أحمد الهروي في قوله «وأصل الغرة البياض في وجه الفرس وغرة كل شيء أوله»[30] فقد بين الدلالة الحسية واعتبرها أصلاً ثم ذكر الدلالة العامة «وغرة كل شيء أوله» ، ولما كانت الايام الثلاثة مضيئة لاستدارة القمر فيها سميت غُراً ، ثم حملت دلالة شرعية وهي «سنّة صيامها» .

الخَلُوف :

قال أبو عبيد : جاء في الحديث القدسي «ولخلوف فم الصائم عند اللّه أطيب من ريح المسك . . . وأما قوله في الخلوف ، فإنه تغير طعم الفم لتأخير الطعام»[31] قال الزمخشري فيه «خلف فوه خلُوفه وخُلُوفاً وأخلف اخلافاً : إذا تغير»[32]؛ ، فقد بين أبو عبيد دلالة السياق «تغير طعم الفم» ، كما حدد الزمخشري الدلالة اللغوية الأصلية عن طريق ذكر المشتقات وبيان الدلالة العامة «التغير»، وتخصصت الدلالة شرعياً «برائحة فم الصائم مع ما في دلالتها من نهي عن التنفير والتقزز منها وهذا مفهوم المخالفة .

(جـ) ألفاظ الحج :

قال ابن قتيبة «وحج البيت مأخوذ من قولك حججت فلاناً إذا عدت إليه مرة بعد مرة، فقيل حج البيت لأن الناس يأتونه كل سنة»[1] . وقال ابن الأثير في حديثه عليه السلام «أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجّوا. الحج في اللغة القصد إلى كل شيء، ثم خصّه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة، وفيه لغتان الفتح والكسر، وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم»[2] يتبين لنا أن ابن الاثير جرّد الدلالة اللغوية للحج بالقصد.

والدلالة الشرعية بزيارة البيت الحرام في وقت معلوم بشروط محددة . وقد بين العلاقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية في قوله «فخصه الشرع بقصد معين» أي أنه حصل تخصيص للدلالة . ولكن ابن قتيبة جعل الحج «الزيارة مرة بعد مرة» لأي شيء ، ثم جعل نقل الدلالة بالتخصيص بزيارة بيت اللّه الحرام مرة بعد مرة ، وكأني بابن قتيبة قد التفت إلى ذلك التكرير في صوت «الجيم» فجمع بين الدلالة اللغوية «القصد والزيارة» والدلالة الصوتية «التكرير» فأصبحت «الزيارة والقصد مرة بعد مرة» ثم التخصيص الدلالي الذي أصابها شرعاً «بزيارة البيت الحرام سنة بعد سنة» .

(30) النهاية 3/ 174 .

(31) غريب الحديث 1/ 327 .

(32) الفائق 1/ 387 .

تجرّدوا بالحج :

قال أحمد الهروي في حديث عمر رضي اللّه عنه «تجردوا بالحج وإن لم تحرموا . أي تشبهوا بالحاج وإن لم تكونوا حجاجاً . وقيل يقال : تجرد فلان بالحج إذا أفرده ولم يقرنه»[33] فقد ذكر دلالة السياق للتجرد بالحج وهي التشبه بالحجيج لأن عدم إحرامهم يقتضي أن لا يكونوا حجاجاً ، فلذلك طلب منهم أن يتشبهوا بالحجيج في سلوكياتهم . أما الدلالة الثانية وهي «إفراد الحج وعدم قرنه بالعمرة» فهي دلالة اصطلاحية شرعية ، وقد أخذ بها الزمخشري في تفسيره للحديث حيث قال فيه «أي جيئوا بالحج مفرداً وإن لم تقرنوا الاحرام بالعمرة»[34] ، وهنا نرى أن الزمخشري ربط بين الدلالة اللغوية للتجريد وهي الإفراد وعدم الخلط بالدلالة الشرعية وهي إفراد الحج وعدم قرنه بالعمرة . وهذا ما أشار إليه أبو عبيد في الحديث «جردوا القرآن ولا تخلطوا به غيره»[35] . ولكن الأخذ بهذه الدلالة يجعل دلالة و «أن لم تحرموا» مشكلة ، ولا بد من تقدير محذوف حتى يستقيم ما قرروه ، وهو وأن لم تحرموا «بالعمرة مع الحج» .

العُمار والعمرة :

قال ابن قتيبة من حديث أبي ذر ، رضي اللّه عنه ، أن الأسود قال «خرجنا عُمّاراً»[36] ولم يشرح لفظ عمار لأنه لم يعتبره غريباً . ولكن الزمخشري عده من الغريب فشرحه بقوله «أي معتمرين ولم يجيء فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر ، ولكن عمر الله إذا عبده ، وفلان يعمر ربه أي يصلي ويصوم، وعمر ركعتين أي صلاهما . فيحتمل «العمار» أن يكون جمع عامر من عمر بمعنى اعتمر وإن لم نسمعه ، ولعل غيرنا سمعه وأن يكون مما استعمل منه بعض التصاريف دون بعض»[37] وبالنظر فيما قاله الزمخشري يظهر لنا أن الغرابة آتية للفظ من صيغته الصرفية ، لأنها لم تستعمل ، فولدوا لهذه الدلالة الجديدة هذه الصيغة الجديدة . كما أنه حصل تخصيص للدلالة اللغوية بعد أن كانت تدل على العبادة بعامة ، صارت تدل على تلك العبادة الخاصة شرعياً وهي زيارة بيت اللّه الحرام وما فيه من طواف وسعي ، في غير أيام الحج .

---

(33) النهاية 1/ 181 .

(34) الفائق 1/ 204 .

(35) غريب الحديث 4 / 47 .

(36) غريب الحديث 2/ 192 .

(37) الفائق 3/ 28 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بالحج كما وردت في الحديث

اللفظ / الدلالة	أداء الحج مفرداً	التشبه بالحجيج	الاحرام والسعي، والطواف: في غير أيام الحج	الاحرام والسعي، والطواف: في أيام الحج	مرافقوا الحجاج وليسوا بحجيج	الامتناع عن لبس المخيط والطيب والنكاح	الاقامة بين منى ومكة قبل التوديع	رفع الصوت بالتلبية	قص الشعر	إزالة أوساخ الجسدوتقليم الاظفارونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشارب	معالم الحج ومناسكه
تجَرَدوا «بالحج»	×	×									
العُمَّار			×	×							
الاهلال					×			×			
الاحرام						×					
العَجّ								×			
التَّخصيب							×				
حلْق الشْعث									×		
التفَث										×	
المشاعِر											×

أما العمرة :

فقد قال ابن قتيبة «والعمرة الزيارة . أتانا فلان معتمراً أي زائراً . قال الشاعر :
«وراكب جاء من تثليث معتمر . أي زائر»[38]

فالدلالة اللغوية كما أصَّلها ابن قتيبة «للإعتمار» الزيارة ، وكما أصّلها الزمخشري «العبادة» ، وأرى أن ما قاله ابن قتيبة أوجه ، لأن الزيارة تخصصت شرعاً لبيت اللّه الحرام فدلت على العبادة أو من أجل العبادة .

الدّاج :

قال أبو عبيد في حديث عبد اللّه بن عمر أنه رأى قوماً في الحج لهم هيئة أنكرها فقال «هؤلاء الداج ليسوا بالحاج . . . الداج الذين يكونـون مع الحاج مثل الأجـراء والحمالين والخدم وأشباههم . وقال الأصمعي : إنما قيل لهم داج لأنهم يدجـون على الأرض والدججان هـو الدبيب في السـير . . . فالـذي أراد ابن عمر أن هؤلاء ليس عندهم شيء إلا أنهم يدجون ويسيرون ولا حج لهم»[39] ، فقد ذكر أبو عبيد الدلالة العرفية للداج بأنهم «مرافقو الحجاج» ، ثم حدد الدلالة اللغوية نقلاً عن الاصمعي وهي «الدب في السير» . ثم ذكر دلالة القصد في قوله «أراد ابن عمر» وهي «لا حج لمرافقي الحجاج» . أما الزمخشري فقد قال فيها «دج دجيجاً إذا دب وسعى ، ومنه الداج وهم الذين يسعون مع الحاج في تجارتهم . . . وعن بعضهم : الداج المقيم وأنشد :

عصابـة إن حـج عيسى حجـوا وإن أقـام بـالعـراق دجّـوا[40]

وفي هذا إشارة إلى أن الداج من الاضداد لأنها تدل على «السعي والاقامة» ، وقد دلت على ذلك لأنهم تبع لغيرهم يسعون إن سعوا ، ويقيمون إن أقاموا .

الإهلال :

قال أبو عبيد «في حديث النبي عليه السلام في الإهلال بالحج ، قال الأصمعي وغيره: الاهلال التلبية، وأصل الاهلال رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل»[41].

---

(38) غريب الحديث 1/ 219 . جاء في لسان العرب مادة «عمر» البيت لأعشى باهلة وصدره «وجاشت النفس لما جاء فسلهمُ» .

(39) غريب الحديث 4 / 247 ـ 248 .

(40) الفائق 1/ 412 .

(41) غريب الحديث 1/ 285 .

وقال ابن قتيبة «والإهلال بالحج هو الإظهار لايجابه بالتلبية»[42] ، وقال الزمخشري في غير هذا الحديث «وأهل الهلال فاستهل : صبح بالتكبير عند رؤيته»[43] ، فقد اتفق الجميع في تحديد الدلالة الأصلية ، وهي الدلالة اللغوية العامة «برفع الصوت وإظهاره» ، أما دلالة السياق فقد بينها أبو عبيد في قوله «الاهلال : التلبية» ، ولما كان الحجاج يرفعون أصواتهم بالتلبية فقد تخصصت دلالتها بها في هذا الحديث ، وقد ربط الزمخشري بين رفع الصوت والظهور في تحديد دلالة الاستهلال ، لأن الصبي عند ولادته وصياحه يقال «استهل الصبي» .

العجّ :

قال أبو عبيد في حديث الرسول «ص» عندما سئل عن بر الحج «هو العج والثج . فالعج رفع الصوت بالتلبية»[44] ، وقال أحمد الهروي في روايته للحديث «أفضل الحج العج والثج . العج رفع الصوت بالتلبية وقد عجّ يعُجّ عجا فهو عاج وعجّاج»[45] ، فقد ذكروا دلالة السياق وهي الدلالة الشرعية للعج «رفع الصوت بالتلبية» وقد اكتفى الهروي بإضافة ذكر المشتقات ، ولم يرد تفسيرها عند ابن قتيبة أو الزمخشري .

الحُرم والاحرام :

قال أحمد الهروي في حديث عائشة «كنت أطيّب رسول اللّه ﷺ لحلّه وحُرْمه» الحُرْم بضم الحاء وسكون الراء الاحرام بالحج وبالكسر الرجل المحرم يقال أنت حل وأنت حرم . والاحرام مصدر أحرم الرجل يحرم احراماً إذا ما أهل بالحج أو بالعمرة وباشر أسبابها وشروطها . . والأصل فيه المنع»[46] .

لقد حدد دلالة اللفظ تبعاً لتغير الوحدة الصوتية (الفونيم) ضم الحاء وكسرها ، فالدلالة الصرفية تبعاً للضم «مصدر» وتبعاً للكسر «اسم» ، ثم ذكر الدلالة الشرعية للاحرام وهي «إذا ما أهل بالحج أو بالعمرة وباشر أسبابها وشروطها ، ثم حدد الدلالة اللغوية بقوله «والأصل فيه المنع» ، وقال ابن قتيبة «والاحرام هو الدخول في التحريم . . . والاحرام أيضاً الدخول في الاشهر الحرم»[47] .

---

(42) غريب الحديث 1/ 218 .

(43) الفائق 1/393 - 394 .

(44) غريب الحديث 1/279 . الثج : سيلان دماء الهدى .

(45) النهاية 3 / 77 .

(46) السابق 1/ 253 .

(47) غريب الحديث 1/ 218 .

وهنا يبين ابن قتيبة دلالة الصيغة وهي «الدخول في التحريم ، ثم ذكر الدلالة العرفية رابطاً إياها بالدلالة الصرفية وهي (الدخول في الاشهر الحرم) .

التّحصيب :

قال أبو عبيد في حديث عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه أنه قال «يا آل خزيمة أصبحوا وفي بعض الحديث حصبوا : . . يعني بذلك التحصيب قال : والتحصيب إذا نفر الرجل من منى إلى مكة للتوديع أن يقيم بالشعب الذي مخرجه إلى الأبطح حتى يهجع بها من الليل ساعة ثم يدخل مكة»[48] ، وهنا نرى أن أبا عبيد قد ذكر الدلالة الشرعية العامة للتحصيب ، ثم عاد والتفت إلى دلالة السياق للتحصيب رابطاً إياها بالدلالة الشرعية ليخصصها ، لأنها مرتبطة بحكم ، فذكر أن التحصيب خاص بأهل مكة» وذلك أن منازل قريش وكنانة الحرم وما حوله ، فكره لهم أن يعجلوا النفر لقرب دارهم»[49] ، وقد خص التحصيب بأهل مكة بناء على النداء الذي ورد في بداية الحديث «يا آل خزيمة ، وقد حدد الزمخشري الدلالة اللغوية لحصب بقوله «هو تغطية سطحه بالحصباء وهي الحصا الصِّغار»[50] .

الشَّعَث والتَّفَث :

قال ابن قتيبة في حديث أبي ذر رضي اللّه عنه أن الاسود قال «خرجنا عُمّاراً فلما انصرفنا مررنا بأبي ذر فقال أحَلِقتم الشَّعث وقضيتم التَّفث ، أما أن العمرة من مدركم . . . عن أبي عبيدة أنه قال : قضاء التفث : الاخذ من الشارب والأظفار ونتف الابطين والاستحداد»[51] ، وقال الزمخشري «التفث : ما يفعل عند الخروج من الاحرام من تقليم الاظافر و . . . «وأضاف إلى ما قاله ابن قتيبة التفث أعمال الحج»[52] ، نلاحظ أنهما ذكرا الدلالة الشرعية «لقضاء التفث» وهي ما يفعل عند الخروج من الاحرام من تقليم أظفار وأخذ من الشارب ونتف الابطين واستحداد ، ولم يحدد الدلالة اللغوية «للتفث» ، وأما ما ذكره الزمخشري من دلالة التفث على «أعمال الحج» فهي دلالة يحتملها السياق .

أما الشعث فهو «أن يغبّر الشعر وينتف لبعد عهده من المشط والدهن ، أراد ذا

---

(48) غريب الحديث 3/ 396 .

(49) غريب الحديث 3/ 397 .

(50) الفائق 1/ 288 .

(51) غريب الحديث 2/192 - 193 . مدركم : بلدكم . الاستحداد : حلق العانة .

(52) الفائق 3/ 28 .

الشعث»[53] ، وقال أبو موسى الاصفهاني في الشعث أنه من انتشار الأمر وتفرقه[54] ، نلاحظ أنهم ذكرواالدلالة العامة للشعث وهي الانتشار والتفرق ، ثم تخصصت بانتشار الشعر وتفرقه ، ثم ارتبط حلق الشعث بدلالة شرعية وهي وجوب قص الشعر عندالخروج من الاحرام .

المشاعِر :

قال الزمخشري في حديث يزيد بن شيبان عن ابن مربع الانصاري أنه قال «أنا رسول رسول اللّه إليكم اثبتوا على مشاعركم هذه . . . المشاعر : مواضع النسك لأنها معالم الحج»[55] ، قال أبو عبيد «قال الأصمعي : أصل الاشعار العلامة . . ولا أرى مشاعر الحج إلا من هذا لأنها علامات له»[56] ، وقال ابن قتيبة «وكل شيء أعلمته بعلامة فقد أشعرته»[57] فقد حددوا الدلالة الاصلية للمشاعر «بالمعالم» ، ثم تخصصت الدلالة بمعالم الحج وقد حدد ابن الاثير الدلالة الشرعية لها بقوله «هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك[58] ، والسياق هو الذي يحدد الدلالة لأنها خارج السياق تكون من المشترك فهي تعني «العواطف» كذلك .

(د) ألفاظ الزكاة :

1 ـ الألفاظ الغريبةِ المتعلقة بالزكاة بعامة :

الزكاة ـ العقال ـ الرِّبوة .

الزكاة :

قال ابن قتيبة «الزكاة من الزكاء ،وهو النماء والزيادة ،سميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه»[59] ، فقد حدد الدلالة الاصلية بذكره للدلالة اللغوية وهي النماء والزيادة ، ثم علل عملية النقل الدلالي بالسببية ، وذلك لأن الزكاة شرعاً دفع نصيب من المال إذا بلغ النصاب وفي هذا إنقاص للمال تبعاً للحقيقة المادية ، ولكنها أعطيت دلالة شرعية مضادة تبعاً للتوجيه الشرعي ، وجعل النقص سبباً في الزيادة ، وهذا من أساليب العربية فقد

(53) السابق ونفس الصفحة .
(54) النهاية 2 / 242 .
(55) الفائق 1 / 33 .
(56) غريب الحديث 2 / 65 .
(57) غريب الحديث . / 2290 .
(58) النهاية 2 / 242 .
(59) غريب الحديث 1 / 84 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغربية المتعلقة بالزكاة في الحديث كما حددها أصحاب معاجم الغريب

نوع الدلالة / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
الزكاة	الزيادة والنماء		ما يدفعه المسلم عن ماله إذا بلغ النصاب
العِقال	الحبل الذي يربط به	صدقة (عام)	
الرِّبوة	الزيادة		زيادة تفرض على من رفض دفع الزكاة

سموا اللديغ سليماً . وقد قال أحمد الهروي تعليقاً على دلالاتها» وهي من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل ، فتطلق على العين وهي الطائفة من المال المزكى بها وعلى المعنى وهو التزكية ، فقد بين أنها من المشترك اللفظي لأنها تحمل معنى الاسم تارة والمصدر تارة أخرى ، فهذا النقل والاشتراك والتضاد كفيل بجعل لفظ الزكاة غريباً في دلالته .

العِقال :

قال أبو عبيد في حديث أبي بكر ، رضي اللّه عنه ، حين منعته العرب الزكاة ، فقيل له أقبل ذلك منهم فقال : «لو منعوني عقالاً مما أدوا إلى رسول اللّه عليه السلام لقاتلتهم عليه . . قال الكسائي : العقال : صدقة عام . . . قال الأصمعي : يقال بعث فلان على عقال بني فلان إذا بعث على صدقاتهم ، قال أبو عبيد فهذا كلام العرب المعروف عندهم»[60] ، فدلالة العقال كما نقلها أبو عبيد عن الكسائي والاصمعي **وهي** «صدقة عام أو الصدقة» وهي الدلالة العرفية ، ويظهر هذا من قول أبي عبيد **«فهذا** كلام العرب المعروف عندهم» وقال الزمخشري في تفسير العقال في هذا الحديث **«هو** صدقة السنة إذا أخذ الاسنان دون الاثمان . وكأن الاصل في هذه التسمية الابل لأنها التي تعقل»[61] يلاحظ أن الزمخشري قد خص دلالتها على الصدقة من الاسنان دون

(60) غريب الحديث 3 / 208 ـ 210 .
(61) الفائق 3 / 14 .

الاثمان ، وحدد دلالتها الاصلية «بالابل» التي دلت عليها «العقال» لاتصافها بأنها تعقل ، وذكر الزمخشري دلالة أخرى وهي «إنما أراد الشيء التافه الحقير فضرب العقال مثلاً له»[62] فهنا نراه يذكر دلالة القصد ، وهي دلالة يحتملها السياق وتسعفها اللغة ، «فأحاديث» وأحاديث أخرى ، مثل قولهم في حديث عمر رضي اللّه عنه أنه كان «يأخذ مع كل فريضة عقالاً ورواء»[63] ، ولعل الغرابة جاءتها من هذا الاختلاف في دلالتها لارتباطها بحكم شرعي .

الرِّبْوة :

جاء في حديثه عليه السلام إلى بني نهد في الزكاة «من أبى فعليه الربوة»[64] وقد فسر الزمخشري الربوة بقوله «الزيادة على الفريضة عقوبة على إبائه الحق»[65] نلاحظ أنه حدد دلالتها الشرعية بأنها «الزيادة على فريضة الزكاة عقوبة على رفضه لدفعها» وهذا فيه تخصيص للدلالة اللغوية ، لأن الربا لغة الزيادة ، فقد تخصصت هذه الصيغة بهذه الدلالة الشرعية .

2 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بنصاب زكاة الماشية :

التِّيعة ـ التِّيمة ـ الجَذعة .

التِّيعة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام من كتابه إلى الاقيال العباهلة «على التِّيعة شاة»[66] ، وقد فسرها بقوله «التِّيعة الأربعون من الغنم»[67]، وقال أحمد الهروي في تفسيرها «اسم لما تجب فيه الزكاة من الحيوان . وكأنها الجملة التي للسعاة عليها سبيل من تاع يتيع إذا ذهب إليه»[68]، نرى أن أبا عبيد حدد دلالتها الشرعية «بالأربعين من الغنم» تبعاً لدلالة السياق . ولكن أحمد الهروي ذكر الدلالة الشرعية العامة» اسم لما تجب فيه

---

(62) السابق ونفس الصفحة .

(63) السابق ونفس الصفحة الرواء : حبل يقرن به البعير .

(64) الفائق 2 / 278 .

(65) الفائق 2 / 282 .

(66) غريب الحديث 1 / 211 ، الأقيال العباهلة : ملوك اليمن الذين أقروا على ملكهم .

(67) السابق 1 / 213 .

(68) النهاية 1 / 142 .

جدول يبين الدلالة ونوعها للألفاظ الغريبة في الحديث
كما حددها أصحاب معاجم الغريب

نوع الدلالة / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة الشرعية	الدلالة العرفية
التِّيعة	الذهاب ، الأخذ ، التهافت	اسم لأدنى ما تجب فيه الزكاة من الحيوان . الأربعون من الغنم .	—
التِّيمة	الحبس والمنع	الشاة التي يحظر على المصدق أخذها في الزكاة .	الحبس عن التصرف الذي للأحرار .
الجَذعة	الفتوة والشباب	ما دخل في السنة الخامسة من الابل وهي نصاب زكاة الستين منها .	الفتى والشاب من الدواب .

الزكاة من الحيوان» ، ثم قام بربط الدلالة الشرعية بالدلالة اللغوية في قوله «وكأنها الجملة التي للسعاة عليها سبيل من تاع يتيع إذا ذهب إليه» ، أما الزمخشري فقد حاول بيان دلالتها اللغوية في قوله «من تاع اللبأ يتوع ويتيع إذا رفعه بكسرة أو تمرة . أو من قولك : أعطاني درهماً فتعت به أي أخذته ، أو أن يقعوا فيها ويتهافتوا من التتايع في الشيء»[69]، وكأني بالزمخشري غير مقتنع بدلالة «تاع اللغوية ، فهو لم يأت بشاهد لغوي يدل على استعمال العرب لها ، وإنما يحاول أن يصنع لها دلالة لغوية فهي تارة بمعنى الرفع وأخرى بمعنى الأخذ وثالثة بمعنى التهافت ، بالاضافة إلى قول الهروي «الذهاب إليه» .

التِّيمة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام من كتابه إلى الأقيال العباهلة «على التيعة شاة والتيمة لصاحبها»[70] ، قال في تفسيرها «والتيمة يقال : أنها الشاة الزائدة على الأربعين حتى تبلغ الفريضة الأخرى ، ويقال : إنها الشاة تكون لصاحبها في منزله يحتلبها وليست بسائمة وهي من الغنم الربائب»[71] ، وقد علق الزمخشري على هاتين الدلالتين بقوله»

(69) الفائق 1 / 16 . اللبأ : أول نتاج اللبن .

(70) غريب الحديث 1 / 211 .

(71) غريب الحديث 1 / 213 ، وانظر النهاية 1 / 143 .

وأيتهما كانت فهي المحبوسة إما عن السوم وإما عن الصدقة من التتييم وهو التعبيد والحبس عن التصرف الذي للاحرار[72] . لقد ذكر أبو عبيد دلالتين «للتيمة» لما وجد أن السياق يحتملها ، أو لأن السياق لا يساعد على تحديد أو ترجيح إحداهما ، وهذا ما دفع الزمخشري إلى القبول بهما ، وربطه بين الدلالة العامة المستخلصة من الدلالتين والدلالة العرفية للتتييم وهي «التعبيد والحبس عن التصرف الذي للأحرار» .

ومن هذا يبدو أن الدلالة اللغوية لها هي الحبس والمنع ، ثم خصصها العرف «بالحبس عن التصرف الذي للأحرار» ثم خصها الشرع بالدلالة على الشاة التي يمنع أو يحظر على المصدق أخذها في الزكاة .

الجَذعة :

أورد أبو عبيد تفسير جذعة دون إيراد الحديث معللاً ذلك بقوله «وفي أسنان الابل أشياء كثيرة وإنما كتبنا منها ما جاء في الحديث خاصة»[73] ، فقال بعد أن ذكر ترتيب أسنان الابل» ويدخل في السنة الخامسة فهو حينئذ جذع والانثى جذعة ، وهي التي تؤخذ في الصدقة إذا جاوزت الابل ستين»[74] ، وقال الزمخشري في الجدعة في حديث آخر «والجذعة التي دخلت في السنة الثانية»[75] ، نلاحظ أن الجذعة تدل على ما دخل من الابل في سنته الخامسة وفي الشياه في سنته الثانية . ولكن الجذعة من الابل حملت دلالة شرعية وهي نصاب زكاة الستين من الابل ولكنها في الشياه دلت على السن فقط . أما دلالتها اللغوية فقد حددها أبو موسى الاصفهاني حيث قال «وأصل الجذع من أسنان الدواب وهو ما كان منها شاباً فتياً فهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة»[76] فالفتوة والشباب في الدواب هي الدلالة الأصلية لها ، ثم حصل تخصيص للدلالة في كل نوع منها تبعاً لسن الفتوة والشباب فيها ، ثم خصص هذا السن في الابل بدلالة شرعية وهي نصاب زكاة الستين من الابل .

---

(72) الفائق 1/ 16 .
(73) غريب الحديث 3/ 74 .
(74) السابق 3/ 72 .
(75) 1/ 167 .
(76) النهاية 1/ 177 .

3 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بمعاملات دفع وتحصيل زكاة الماشية ،

الخِلاط ـ الوِراط ـ الشِّناق .

جدول يبين الدلالة ونوعها للألفاظ الغريبة المتعلقة بأسلوب التعامل في زكاة الماشية

نوع الدلالة / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة الشرعية	الدلالة العرفية
الخِلاط	جمع المتفرق	مخالطة صاحب الثمانين لصاحب الاربعين في الغنم لتؤخذ واحدة .	ـــــ
الوِراط	الهوة الغامضة	خداع المصدق	الغش والخديعة
الشِّناق	الكف والمنع	ما بين الفريضتين في نصاب زكاة الابل والمواشي	ـــــ

الخلاط :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام من كتابه إلى الاقيال العباهلة «لا خلاط ولا وراط ولا شناق»[77] وقد فسرها أبو عبيد بكلام[78] لخصه الزمخشري في قوله «أن يخالط صاحب الثمانين صاحب الأربعين في الغنم وفيهما شاتان لتؤخذ واحدة»[79] . نلاحظ أن سياق الحديث لا يوضح الدلالة فلذلك نراهم يذكرون دلالتها الشرعية التي تعتبر تخصيصاً للدلالة اللغوية ، مع اختلافهم في تحديد الحكم تبعاً لاختلافهم في تحديد دلالة التركيب ، فالشافعي فهم النفي بعدم جواز مخالطة صاحب الثمانين لصاحب الأربعين من الغنم لتأثيره على نصاب الزكاة ، ولكن أبا حنيفة فهم النفي على أنه لا أثر للمخالطة على نصاب الزكاة[80] نرى أن عدم وضوح السياق والاختلاف في تحديد دلالة التركيب مع تخصيصهم «للخلاط» بدلالة شرعية خاصة كافٍ لعد اللفظ من الغريب .

---

(77) غريب الحديث 1/ 211 .

(78) السابق 1 / 214 ـ 215 .

(79) الفائق 1/ 16 .

(80) النهاية 1/ 347 .

الوراط :

قال أبو عبيد في تفسيرها «والوراط : الخديعة والغش . ويقال أن قوله لا خلاط ولا وراط كقوله لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»[81]، وقال الزمخشري «الوراط خداع المصدق بأن يكون له أربعون شاة ، فيعطي صاحبه نصفها لئلا يأخذ المصدق شيئاً . مأخوذ من الورطة . وهي في الأصل الهوة الغامضة ، فجعلت مثلاً لكل خطة وايطاء عشوة ـ وقيل هو أن يزعم عند رجل صدقة وليست عنده فيورطه[82] لقد حدد الزمخشري الدلالة الشرعية «بخداع المصدق» ، والدلالة العرفية بالخديعة والغش على سبيل الاستعارة التمثيلية كما أشار إليها في قوله «فجعلت مثلاً . . . » ، والأصل الدلالي «بالهوة الغامضة» ثم بين وجود الخلاف في تحديد أسلوب «خداع المصدق» أو في تحديد دلالة القصد فيها وذلك إذا بلغت ملكيته ما يوجب الزكاة فيعطي صاحبه بعضها لكي لا تؤخذ منه ، «وقيل و تغييبها في هوة أو خمر لئلا يعثر عليها المصدق» ، وقيل هو أن «يزعم عند رجل صدقة وليست عنده فيورطه» ، وسبب هذا الخلاف عموم الدلالة وعدم وضوح السياق .

الشِّناق :

قال أبو عبيد «فإن الشنق ما بين الفريضتين وهو ما زاد من الابل على الخمس إلى العشر وما زاد على العشر إلى خمس عشرة ، يقول لا يؤخذ من ذلك شيء وكذلك جميع الاشناق»[83] ، نرى هنا أبا عبيد يذكر الدلالة الشرعية وهي «ما بين الفريضتين في زكاة الابل والمواشي» وقد حدد الزمخشري الأصل الدلالي بقوله «سمى شنقاً لأنه ليس بفريضة تامة ، فكأنه مشنوق أي مكفوف عن التمام»[84] ، فعدم بلوغها النصاب الثاني كاف ومانع للمصدق من أخذ الزكاة عنها ، وقال ابن قتيبة في الشنق «والشنق : الحبل»[85] لأن الحبل سبب في الكف والمنع عن السير وسبب في كف الحياة وايقافها عن طريق الاعدام «بالشنق» في بعض القوانين الوضعية الحديثة .

4 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالحيوانات التي لا زكاة فيها :

الجَبْهة ـ الكُسعة ـ النَّخّعة ـ الزَّخّة

(81) غريب الحديث 1/ 215 .
(82) الفائق 1/ 16 .
(83) غريب الحديث 1/ 215 ـ 216 .
(84) الفائق 1/ 16 .
(85) غريب الحديث 2/ 160 .

جدول يبين دلالات الألفاظ وأنواعها المتعلقة بالحيوانات التي لا زكاة فيها كما حددها أصحاب معاجم الغريب

نوع الدلالة	الدلالة اللغوية	الدلالة الشرعية	الدلالة العرفية	الدلالة الصرفية
الجبهة	المقدمة والبروز	لا زكاة في الخيل	الخيل	—
الكسعة	التي تضرب مآخيرها	لا زكاة في الحيوانات العاملة	الحمير	—
النُخَّة	السوق الشديد	لا زكاة في الرقيق والحيوانات العوامل	البقر العوامل	فعلة بمعنى مفعول
الزَّخَّة	السوق والدفع	لا زكاة في أولاد الغنم .	أولاد الغنم	فعلة بمعنى مفعول

الجَبْهة :

قال أبوعبيد في حديثه عليه السلام «ليس في الجبهة ولا في النُّخة ولا في الكُسَعة صدقة . قال أبو عبيدة : الجبهة : الخيل»[86] ، وقد بين الزمخشري عملية النقل الدلالي بقوله «سميت بذلك لأنها خيار البهائم ، كما يقال وجه السلعة لخيارها ، ووجه القوم وجبهتهم لسيدهم»[87] ، وذلك لأن الوجه والجبهة منه أكرم جزء في الجسد جعلت الخيل في الحيوانات كالجبهة جزء من الوجه الذي هو جزء من الجسم كـانت عملية النقـل المجازي باطلاق الجزء على الكل . فالدلالة اللغوية مقدمة الوجه وأعلاه ما بين شعر الناحية والحاجبين . وأما دلالتها على «الخيل» فهي دلالة عرفية انتقلت إليها عن طريقي التشبيه والمجاز .

الكُسَعة :

قال أبو عبيد «قال أبو عبيدة والكُسعة الحمير»[88] ، وقال ابن قتيبة «والكسعة التي

(86) غريب الحديث 1/ 7 ، وانظر النهاية 1/ 168 .
(87) الفائق 1/ 184 .
(88) غريب الحديث 1/ 7 .

لا صدقة فيها هي العوامل من الابل والبقر والحمير ، وقيل لها كسعة لأنها تكسع أي تضرب مآخيرها إذا سيقت»[89] ، وقال الـزمخشري «الكسعة الحمـير من الكسع وهـو ضرب الأدبار»[90] ، لقد بين ابن قتيبة والزمخشري الدلالة الأصلية أو اللغوية للكسع وهي «ضرب المآخير» ، ولما كانت «الحمير» من أشهر الحيوانات التي تساق بالضرب على مـآخيرهـا ، تخصصت «الكسعة» بـالدلالـة عليها وهـذا ما نقله أبـو عبيد وقـال بـه الزمخشري ، أما ابن قتيبة فإن دلالة الكسعة عنده أعم بحيث تدل «على العوامل من الابل والبقر والحمير» أو على الحيوانات العاملة التي تساق بالضرب، واعتبر هذه دلالة السياق الشرعي أو القصد الشرعي ، وهذا يفهم من قوله «والكسعة التي لا صـدقة فيها» ، وسبب غرابة هذا اللفظ هو هذا الخلاف في تحديـد الدلالـة ، نتيجة النقـل والتطور الذي أصابها من عموم السياق من جهة ، وارتباط دلالتها بحكم شرعي من جهة أخرى .

النُّخَّة :

قال أبو عبيد «قال أبو عبيدة . . . والنُّخَّة : الرقيق . قال الكسائي : هي النُّخة برفع النون . وكسرها هو وغيره في مجلسه : البقر العوامل ، قال الكسائي هذا كلام أهل تلك الناحية كأنه يعني أهل الحجاز وما وراءها إلى اليمـن . وقال الفراء : النخة أن يأخذ المصدق ديناراً بعد فراغه من أخذ الصدقة»[91] .

وبالنظر في دلالات النخة فيما سبق ، يتبين لنا أن ما قاله الكسائي من أنها «البقر العوامل» هو بيان لدلالتها العرفية عند أهل الحجاز ، وأما تفسير أبي عبيدة لها «بالرقيق» قد يعني دلالتها في مكان آخر غير الحجاز ، وأما ما قاله الفراء بأنها «الدينار الذي يأخذه المصدق» فلا يدل عليه سياق الحديث أو تركيبه ، فأية صدقة في دينار المصدق ؟ . أما الزمخشري فقد قال «النَّخةُ والنُّخَّة : الرقيق ، وقيل البقر العوامل ، وقيل الابل العوامل من النخ وهو السوق الشديد»[92] ، نرى أنه لاحظ هذا الاشتراك في دلالة النخة مع ترجيحه لأحدها وكأنه أدرك عموم السياق مع عدم وجود مرجح لإحدى الدلالات ، ولكنه حدد الأصل الدلالي أو الدلالة اللغوية العامة للنخ بقوله «وهو السوق الشديد» ،

---

(89) غريب الحديث 1 / 1688 .
(90) الفائق 1 / 184 .
(91) غريب الحديث 1 / 7 ـ 8 .
(92) الفائق 1 / 184 .

ولما كان الرقيق والبقر العوامل والابل العوامل تساق بشدة ، جاز نقل الدلالة وتخصيصها بأي منها ، ولو نظرنا في دلالة النخة وربطناه بدلالة الكسعة «في السياق وكما حددها أبو عبيدة وابن قتيبة ، نرى أن النخة تتحدد دلالتها على «الرقيق ، وذلك لأن أبا عبيدة وابن قتيبة حددا دلالة الكسعة» وهي معطوفة على النخة بأنها الحمير أو البقر والابل العوامل ، وجملة العطف غير جملة المعطوف عليه .

الزُّخَّة :

قال الزمخشري أنه جاء في حديث علي عليه السلام من صحيفة بعث بها إلى عثمان بن حنيف ، رضي اللّه عنه «لا تأخذن من الزُّخَّة والنخة . الزخة أولاد الغنم لأنها تُزخّ أي تساق وتدفع من ورائها»[93] ، لقد ذكر الزمخشري الدلالة اللغوية للزخ وهي «السوق والدفع»[94] ، بعد أن ذكر الدلالة العرفية لها وهي «أولاد الغنم» ، والدلالة الشرعية لها هي «عدم جواز أخذ الزكاة من أولاد الغنم» ، كما التفت الزمخشري إلى الدلالة الصرفية وذلك في قوله بعد ذلك «وهما (الزّخة والنّخّة) فُعْلة بمعنى مفعول»[95] ، أي أن الزخة «جاءت بمعنى «المزخوخة» أو أن المصدر حمل دلالة اسم المفعول . فدلالة الزخة كانت عامة على كل ما يساق ويدفع ، ثم خصصت بالدلالة على «أولاد الغنم» لأنها تساق .

5 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بزكاة المزروعات ونوع الزراعة :

البَعْل ـ المظمئي ـ المَسْقوي .

البعل :

قال الزمخشري في حديثه ﷺ «ما سقى منها بعلاً ففيه العشر . البعل : النخل النابت في أرض تقرب مادة مائها فهو يجتزىء بذلك عن المطر والسقي . وإنما سمي بعلاً لأنه باجتزائه كل على منابته ومراسخ عروقه»[96] ، وقال أبو عبيد في غير هذا الحديث «والبعل الذي يشرب بعروقه من غير سقي له» فالملاحظ أنهما ذكرا الدلالة العرفية للفظة

---

(93) الفائق 107/2 . عثمان بن حنيف : صحابي شهد أحد وولي البصرة لعلي رضي اللّه عنهما .

(94) غريب أبي عبيد 75/4 أو ينظر غريب ابن قتيبة 140/2 .

(95) الفائق 107/2.

(96) الفائق 118/1.

«البعل» التي وردت في النص وهي «ما يشرب بعروقه من غير سقي»[97] ، وبين الحديث ما فيه من دلالة شرعية اصطلاحاً وهي أن زكـاته ($\frac{1}{10}$) عشر المحصـول . ولفظة «البعل» تعتبر من المشترك اللفظي لأنها تدل كذلك على الزوج والمالك[98] .

الدلالة / اللفظ	المزروعات			ما يجب عليها من زكاة	
	التي تعتمد على المياه الجوفية	التي تعتمد على مياه المطر	التي تسقي بالدلاء وجر المياه إليها	العُشْر	رُبْع العُشْر
البَعْل	×			×	
المظمئي		×		×	
المَسْقوي			×		×

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بنوع الزراعة والزكاة المفروضة عليها

المَسْقوي و المظمئي :

قال أبو عبيد في حديث معاذ رضي اللّه عنه « . . . إن كل نشر أرض يسلم عليها صاحبها فإنه يخرج منها ما أعطى نشرها ربع المسقوي وعشر المظمئي . . . والمسقوي الـذي يسقي بالسّيـح . والمظمئي : الـذي تسقيه[99] السـماء وقال الـزمخشري «وهما منسوبان إلى المسقي والمظمأ مصدري سقي وظمىء»[1] ، فقد بـين أبو عبيـد دلالتها العرفية « المسقـوي : الذي يسقي بالسيح والمـظيء : الذي تسقيـه السماء» وربـطت دلالتها في الحديث بحكم شرعي وهو مقدار الزكاة الواجبة على كل نوع منهما ، وقد بين الزمخشري «دال النسبة» فيهما أو الدلالة الصرفية وهي «النسبة» . ولقد ربط أبو عبيد بين دلالة اللفظين والحكم مما جعله يقدر محذوفاً فقال «وقوله ربع المسقوي أراه يعني ربع

---

(97) غريب الحديث 3/ 126 .

(98) ينظر الفائق 1/ 219 والنهاية 1/ 104 .

(99) غريب الحديث 4 / 138 ، 139 ، 140 . نشر الأرض : ما خرج من نباتها .

(1) الفائق 1 / 397 وينظر النهاية 2/184 .

العشر»[2] ، وبذلك حدد دلالة القصد حتى ينسجم النقل مع العقل في الربط بين الدلالة والحكم ، وإلا كيف تكون زكاة النبات الذي يسقى بجلب الماء إليه أضعاف زكاته بالسقي بماء المطر ؟ . وهو أمر لم يلتفت إليه الزمخشري أو ابن الاثير ولكن أبا عبيد صاحب فقه .

6 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بزكاة الأموال و المعادن :

السُّيوب ـ الرِّكاز .

جدول يبين دلالة الألفاظ الغريبة المتعلقة بزكاة الأموال والمعادن ونوع الدلالة كما حددها أصحاب معاجم الغريب

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
السُّيوب	العطايا	المال المدفون في الجاهلية أو المعدن .	المال المدفون أو المعدن وفيه الخمس لبيت مال المسلمين .
الرِّكاز	الثابت في الأرض	(عند العراقيين) المعادن والمال الدفون (عند الحجازيين) المال المدفون قبل الاسلام .	المال المدفون قبل الاسلام وفيه الخمس لبيت مال المسلمين

السُّيوب :

قال أبو عبيد جاء في حديثه عليه السلام «وفي السيوب الخمس»[3] ، وقد فسر السيوب بقوله «والسيوب الركاز ، وقال : ولا أراه أخذ إلا من السيب وهي العطية ويقول : هو من سيب اللّه وعطائه»[4] ، فقد حدد أبو عبيد الدلالة الاصلية للسيوب

(2) غريب الحديث 4 / 140 .
(3) غريب الحديث 1/ 211 .
(4) نفسه 1/ 214 .

وهي «العطايا» ثم بين أنها مشتقة من الاسم أو جمع له . ولكن الزمخشري وضح دلالتها العرفية أو الاسلامية في قوله «السيوب . . . وهو المال المدفون في الجاهلية أو المعدن»[5] ، وقد حملت بالاضافة إلى دلالتها العرفية دلالة شرعية تتمثل في الحكم المرتبط بها وهو أن عليها الخمس لبيت مال المسلمين .

الرِّكاز :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «وفي الركاز الخمس ، فإن أهل العراق وأهل الحجاز اختلفوا في الركاز ، فقال أهل العراق : الركاز : المعادن كلها . . . ولبيت المال الخمس ، قالوا : وكذلك المال العادي يوجد مدفوناً هو مثل المعدن على قياسه سواء ، وقالوا : إنما أصل الركاز المعدن والمال العادي الذي قد ملكه الناس مشبه بالمعدن . وقال أهل الحجاز : إنما الركاز المال المدفون خاصة مما كنزه بنو آدم قبل الاسلام ، فأما المعادن فليست بركاز وإنما فيها مثل ما في أموال المسلمين من الزكاة . . »[6] نرى في هذا التفصيل الذي عرضه أبو عبيد لدلالة الركاز عند العراقيين والحجازيين اهتمامه بالدلالة العرفية «للركاز» وذلك لارتباطها بحكم شرعي ، ولم يرجح أحد القولين ، ولكن ابن قتيبة عند بيانه لدلالتها لم يكتف بعرض وجهتي نظر العراقيين والحجازيين في دلالتها فقال «واللغة تدل على أن القول قول أهل العراق لأن الركاز ما ركز في الأرض وأثبت أصله ، والمعدن شيء مركوز الأصل لا تنقطع مادته»[7] فقد رجح ابن قتيبة دلالتها عند العراقيين وذلك لربطه بين دلالتها اللغوية التي حددها بقوله «ما ركز في الأرض وأثبت أصله» وبين دلالتها العرفية عند العراقيين «المعادن كلها» ، بينما الحجازيون حملوها دلالة اسلامية خاصة «المال المدفون قبل الاسلام» وأخرجوا «المعادن» من دلالتها ومن حكمها ، بينما أدخل العراقيون «المال المدفون» في الحكم مع المعادن على التشبيه بها لأنه مدفون في الأرض مثل المعادن .

7 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالجزية والخراج :

الاربان ـ الجزية ـ الفيء

الأربان :

قال أبو موسى الاصفهاني في حديث عبد الرحمن النخعي «لو كان رأي الناس مثل

---

(5) الفائق 1/ 16 .

(6) غريب الحديث 1/ 284 .

(7) غريب الحديث 1/ 190 وينظر الفائق 2/ 396 .

جدول يوضح دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بالجزية والخراج ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة الشرعية
الأرْبان	من التأربة التثبيت والتمكين	الخراج
الجِزْية	——	ضريبة تؤخذ من الذمي على شخص وأرضه خراج الارضين وجزية رؤوس أهل الذمة
الفَيْء	الرجوع	

رأيك ما أدى الأربان . هو الخراج والاتاوة . . . قال الخطابي : الأشبه بكلام العرب أن يكون بضم الهمزة والباء المعجمة بواحدة هو الزيادة على الحق يقال أربان وعربان . فإن كانت الياء معجمة باثنتين فهو من التأربة لأنه شيء قرر على الناس والزموه[8] لقد حدد دلالتها الشرعية تبعاً للسياق بالخراج كما لاحظ الخطابي غرابة استعمال اللفظ بهذه الدلالة وشك فيه ، مبيناً احتمال التصحيف وذكر اللفظ الذي يستعمله العرب في هذا المقام وهو «أربان وعربان» . ثم وضح دلالة «الأربان» تبعاً للمنقول وبين أصلها الدلالي وهو «من التأرية» وهي تعني التثبيت والتمكين[9]: والمح إلى عملية النقل الدلالي الذي أصاب اللفظ وهو تخصيص الدلالة بالخراج وهو ثابت عليهم ولازم دفعه بعد أن كانت عامة على الثبات واللزوم .

الجِزْية :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «ليس على مسلم جزية . قال معناه الذمي الذي يسلم وله أرض خراج فترفع عنه جزية رأسه وتترك عليه أرضه يؤدي عنها

(8) النهاية 35/1 ، وينظر الفائق 37/1 ، 38 ، والحديث عنده مروي عن «عبد الرحمن بن يزيد رضي الله عنه . . . » وقد نقل ما قاله الخطابي تبعاً لقول الاصفهاني .

(9) غريب الحديث 196/3 .

الخراج»[10] نرى أنه حدد الدلالة الشرعية للجزية بأنها «الضريبة الشخصية التي يدفعها الذمي» كما وردت الجزية بمعنى «الخراج» ويظهر ذلك فيما رواه أبو عبيد من حديث علي رضي الله عنه «أسلم دهقان على عهد علي رحمه الله فقال له : إن قمت في أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك»[11] ، فدلالة السياق تبين أنها عامة في دلالتها على «الضريبة الشخصية والخراج» . وقال الزمخشري في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه «اشترى من دهقان أرضاً على أن يكفيه جزيتها . الجزية : الخراج الذي ضرب على الكفار جزاؤه ، أي أداؤه ، فاستعيرت لخراج الأرض المحتوم أداؤه»[12] ، نرى أنه حدد دلالتها السياقية وهي «الخراج الذي ضرب على الكفار» ثم استعمل «استعير» بمعنى النقل وليس بدلالتها الاصطلاحية في البلاغة ، فهو يشير إلى التخصيص الذي أصاب دلالتها . كما يلمح فيها دلالة النقل المجازي لأن الجزاء بسبب الكفر .

الفَيْء :

لقد ورد هذا اللفظ في أحاديث كثيرة ، واختلفت دلالته تبعاً لاختلاف الحديث أو سياقه ، وللاختصار سأكتفي ببيان الأصول التي اعتمدوا عليها في تحديد الدلالة تبعاً لما قالوه في دلالتها ، فهذا ابن قتيبة يقول : «والفيء خراج الأرضين وجزية رؤوس أهل الذمة ، وكان الفيء على عهد رسول الله ﷺ ما أفاء الله من المشركين مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، يصلح صالحوه عليه على أموالهم وأرضيهم ، فلما قبض صار ذلك للمسلمين بمنزلة خراج الأرضين التي افتتحت عنوة . والفيء في اللغة هو الرجوع . . . ومنه قيل للظل بعد الزوال فيء لأنه رجع عن جانب إلى جانب»[13] ، لقد بين ابن قتيبة دلالتها الشرعية في قوله «خراج الأرضين وجزية رؤوس أهل الذمة» ، ثم لاحظ التطور الدلالي الذي أصابها في العرف الشرعي وذلك في قوله الفيء «الفيء على عهد رسول الله» بأنه ما صالح عليه المسلمون المشركين في غير حرب من مال يأخذه المسلمون من المشركين عن أموالهم وأرضهم ثم بين الدلالة اللغوية وهي «الرجوع» وبين أنها من المشترك اللفظي لدلالتها على «الظل بعد الزوال» . ولم يزد أصحاب معاجم غريب الحديث على ما قاله ابن قتيبة شيئاً يذكر .

---

(10) غريب الحديث 3/ 38 .

(11) السابق 3/ 39 .

(12) الفائق 1/ 211 .

(13) غريب الحديث 1/ 228 (وينظر الفائق 1/ 361 والنهاية 3/ 347 ، 348 ، والدر النثير في هامش النهاية .

8ـ الألفاظ الغربية المتعلقة بجامعي الزكاة :

جدول يبين دلالة لفظي السعاة وصاحب مكس كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة الشرعية
الساعي (السُّعاة) صاحبُ مَكْس	الذي يلي أمر قوم صاحب نقص	جامع الصدقات جامع العشور

الساعي (السعاة) :

قال الزمخشري في حديث النبي (ص) بشر ركيب السعاة بقطع من جهنم ـ الساعي : المصدق[14]، «وقال أبو عبيد في دلالة «سعي» وكل من ولى شيئاً على قوم فهو ساع عليهم ، وأكثر ما يقال ذلك في ولاة الصدقة : هم السعاة»[15] وقال أحمد الهروي في تفسيره ليستسعي «أي يستعمل على الصدقات ويتولى استخراجها من أربابها وبها سمى عامل الزكاة الساعي وقد تكرر في الحديث مفرداً ومجموعاً»[16] نرى مما تقدم أن أبا عبيد حدد دلالة «الساعي» العرفية في قوله «كل من ولى شيئاً على قوم » فهي دلالة عامة»، ثم أشار إلى التخصيص الذي أصاب الدلالة بقوله «وأكثر ما يقال ذلك في ولاة الصدقة : السعاة «وهو بهذا يشير إلى الدلالة الشرعية أو الاسلامية التي انتقلت إليهما كما أشار الهروي في قوله «وبها سمي عامل الزكاة الساعي» .

صاحبُ مَكس :

قال أحمد الهروي في حديث النبي «ص» «لا يدخل الجنة صاحب مكس . المكس : الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العشار»[17] ، وقال أبو موسى الاصفهاني في

(14) الفائق 2/ 80 ، الركيب : الصاحب والمرافق والمساعد .
(15) غريب الحديث 4 / 120 .
(16) النهاية 2/ 176 .
(17) النهاية 4 / 109، 110 وينظر الفائق 3/ 382 ورواية الحديث عنده «لا يدخل صاحب مكس الجنة» .

حديث أنس «تستعملني على المكس ، أي على عشور الناس فأماكسهم ويماكسونني ، وقيل تستعملني على ما ينقص ديني لما يخاف من النقصان في الأخذ والترك»[18] ، وقال ابن الأثير «المماكسة في البيع انتقاص الثمن واستحطاطه»[19] ، فقد حدد الهروي دلالتها الشرعية ، بـ «جامع العشور» وهي ضريبة المحاصيل أو زكاتها : وقد حدد ابن الاثير الدلالة الأصلية للمكس بأنها «النقص» وأنها تستعمل في البيع والشراء عرفاً . أما الاصفهاني فقد التفت إلى دلالة القصد والسياق في الحديث الذي أورده حينما قال «تستعملني على ما ينقص ديني» وكأنه يشير إلى الاستفهام الانكاري الذي يفهم من سياق الحديث بالرغم من حذف أداة الاستفهام .

ولا بد من الاشارة إلى أن دلالة الحديث غريبة ، فكيف تكون وظيفة جمع العشور وهي واجب اسلامي وعمل شرعي تدخل النار . بالاضافة إلى كون الحديث يعطل فرضاً من فروض الاسلام . ولو فهم الحديث بهذه الصورة لما قبل هذا العمل مسلم ، ولذلك أرى أن دلالة «صاحب مكس» أما أن تكون غير ما ذكروا أو أن في الحديث محذوناً لا بد من تقديره حتى يستقيم المعقول مع المنقول .

* * *

ثالثاً : ألفاظ المعاملات

1 ـ البيع والشراء :

البيع :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع[20] على بيعه ، قال أحسبه قال إلا بإذنه . قال : كان أبو عبيدة وأبو زيد وغيرهما من أهل العلم يقولون : إنما النهي في قوله لا يبيع[20] على بيع أخيه إنما هو لا يشتر على شراء أخيه ، فإنما وقع النهي على المشتري لا على البائع لأن العرب تقول بعت الشيء بمعنى اشتريته ، قال أبو عبيد وليس للحديث عندي وجه إلا هذا لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع وهذا في معاملة الناس قليل وإنما المعروف أن يعطي الرجل بسلعته شيئاً

(18) النهاية 4 / 110 .

(19) السابق ونفس الصفحة .

(20) رواية الفائق 1/ 142 . «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ولا يبع على بيع أخيه» بجزم بيع والاضافة إلى الظاهر .

فيجيء آخر فيزيد عليه»[21] ، لقد حدد أبو عبيد دلالة «البيع» في السياق على عرف الناس في التعامل «لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع وهذا في معاملة الناس قليل» وإنما هو لا يشتر على شراء أخيه .

وقال الزمخشري في دلالة البيع في هذا الحديث «البيع ها هنا : الاشتراء»[22] ، مبيناً دلالة السياق ، كما أنها وردت في الحديث تدل على عملية البيع والشراء معاً ، قال أبو عبيد في حديث النبي «ص» وما أبالي أيكم بايعت . . . إنما مذهبه فيه أنه أراد مبايعة البيع والشري»[23] . فالبيع من ألفاظ الأضداد فهي دلت على البيع كما دلت على الشراء ، كما أنها من المشترك اللفظي ـ من جهة أخرى ـ وذلك يظهر في اللفظ «بايع» فهي تدل على المبايعة في الخلافة ، ولكنهم يحكمون السياق في تحديد الدلالة آخذين عرف الناس في التعامل بعين الاعتبار .

الشِّراء ـ يَشْري :

قال الزمخشري في حديث الزبير رضي اللّه عنه لابنه عبد اللّه «واللّه لا أشري عملي بشيء . . أي لا أبيعه وشرى واشترى وباع من الاضداد»[24] . فقد بين الزمخشري دلالة السياق «لأشري» وهي «أبيع» ثم لفت إلى أنها من الاضداد . وهذا ما قاله ابن قتيبة عندما عرض للفظة «الشراء» بالتفسير فقال فيه «وهذا حرف من حروف الاضداد تقول : شريت الشيء بمعنى اشتريته ، وشريت الشيء : بعته ومثله بعت الشيء وأنت تريد بعته واشتريته»[25] ، فهنا يشير ابن قتيبة أن البيع والشراء يترادفان ويتضادان ، فقد اجتمع في كل منهما قضيتان من القضايا الدلالية التي تثير الاختلاف وتعيق الفهم وتدعو إلى عد اللفظ غريباً .

2 ـ الألفاظ الغريبة الواردة في البيوع ـ المتعلقة بالحيوانات ـ المنهى عنها في الإسلام :

حبل الحبلة ـ المحفلة ـ الملافيح ـ المضامين ـ المجر .

---

(21) غريب الحديث 2 / 3 ، 4 .

(22) الفائق 1/ 142 .

(23) غريب الحديث 4 / 119 .

(24) الفائق 2/ 237 ، 238 .

(25) غريب الحديث 1/ 253 .

«حبَل الحبَلة» :

قال أبو عبيد «وأما حديثه أنه نهى عن حبل الحبلة فإنه ولد ذلك الجنين الذي في بطن الناقة . قال ابن عطية : هو نتاج النتاج»[26] ، وقال أحمد الهروي فيه «الحبل بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمى بالحمل وإنما دخلت عليه التاء للاشعار بمعنى الأنوثة فيه . . . وقيل أراد بحبل الحبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة فهو أجل مجهول ولا يصح»[27] ، فقد حددا دلالة التركيب «لحبل الحبلة» بأنه «نتاج النتاج» . وأشار إلى الدلالة الشرعية وذلك بربط دلالة التركيب بالحكم الذي قرره السياق وهو النهي عن بيع نتاج النتاج . كما التفت الهروي إلى دال النسبة أو المورفيم المقيد[28] ، وهو علامة التأنيث في قوله «وإنما دخلت عليه التاء للاشعار بالأنوثة» . كما أشار إلى كونه من المشترك اللفظي وذلك في قوله «سمي به المحمول كما سمي بالحمل» . «وأن المصدر حمل دلالة اسم المفعول كما نقل دلالة القصد كما حددها بعضهم» وذلك في قوله «وقيل أراد بحبل الحبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة» .

المُحَفَّلة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه نهى عن بيع المحفلة . فالمحفلة هي المصراة بعينها . . قال أبو عبيد : إنما سميت محفلة لأن اللبن قد حفل في ضرعها واجتمع وكل شيء كثرته فقد حفلته»[29] . وقال أحمد الهروي «المحفلة الشاة أو البقرة أو الناقة لا يحلبها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها فإذا احتلبها المشتري حسبها غزيرة فزاد في ثمنها . . . سميت محفلة لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع»[30] . لقد حدد الدلالة اللغوية للتحفيل «بالتكثير والتجميع والدلالة العرفية للمحفلة «بالشاة أو البقرة أو الناقة التي يتركها صاحبها أياماً بدون حلب حتى يظن غزارة لبنها ، كما ذكر أبو عبيد المرادف المستعمل لها وهو «المصراة» . أما الدلالة الشرعية فهي الحكم بفساد بيع المحفلة لما فيه من غش وخداع وغرر .

---

(26) غريب الحديث 1/ 208 .

(27) النهاية 1/ 230 وينظر الفائق 1/ 251 .

(28) المورفيم : عنصر صرفي - وحدة صرفية - حر أو مقيد (الحر ذهب ، لعب - المقيد : ألف الاثنين ، تاء التأنيث . . . ينظر في ذلك (اللغة / لفندريس ص 105 ، محاضرات في اللغة / د . عبد الرحمن أيوب . ص 216 .

(29) غريب الحديث 2/ 242 .

(30) النهاية 1/ 274 وينظر الفائق 1/ 296 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة الواردة في بيوع الحيوانات المنهي عنها في الاسلام

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الصرفية	الدلالة الصوتية	الدلالة الشرعية
حَبَلُ الحَبلة	نتاج النتاج	—	التأنيث وفعل بمعنى مفعول	—	النهي عن بيع نتاج النتاج لأنه غرر
المُحفَّلة	الجمع والتكثير	ما لم يحلب من النياق والشياة لإيهام الشاري بكثرة الحليب	—	—	النهي عن بيع المصراة
المَلاقيح		الأجنة في البطون	—	—	النهي عن بيع الاجنة في البطون
المضامين		ماء الفحول	فَعل بمعنى تفَعَّل	—	النهي عن بيع ماء الفحول
المَجْر	الثِّقل والكثرة .	بيع ما في البطون	—	دلالة التحريك (الفتحة)	النهي عن بيع ما في البطون

المَلاقِيح والمَضامِين :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه نهى عن بيع الملاقيح والمضامين . قال الملاقيح ما في البطون وهي الاجنة والوحدة منها ملقوحة . . . فالملقوحة هي الاجنة التي في بطونها»[31] نرى أن أبا عبيد حدد دلالة السياق أو دلالة القصد لأن الملاقيح جمع

(31) غريب الحديث 1/ 207 ـ 208 .

ملقوحة ، والملقوحة الناقة وليس الجنين كما قال ابن الاثير[32] وهذه دلالة الصيغة ، فالأجنة ملقوح بها ، وقد أشار الزمخشري إلى ذلك في قوله «لقحت الناقة وولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار»[33] . وقد تكون الدلالة انتقلت مجازياً لعلاقة الحالية والدلالة الشرعية تظهر في النهي عن بيع الأجنة أي الملاقيح لأن الحكم جزء من الدلالة .

أما المضامين فقال فيها أبو عبيد «وأما المضامين فما في أصلاب الفحول ، وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة وما يضرب الفحل في عامه أو في أعوامه»[34] فقد بين أبو عبيد الدلالة العرفية للمضامين «ما في أصلاب الفحول» ثم ربطها بصورة البيع المتعارف عليه بين الناس لها . وقد حدد الزمخشري دلالتها اللغوية بقوله فيها «وضمن الشيء بمعنى تضمنه واستسره»[35] بالاضافة إلى ما يفهم من الاشتراك في دلالة الصيغة ، فصيغة فعل (ضمن) تأتي بمعنى «تفعل» تضمن . ولما كان السياق عاماً ولا يحدد الدلالة فقد نقل ابن الاثير عن الامام مالك أن الملاقيح ما في أصلاب الفحول والمضامين الاجنة وذلك قوله «وفسرهما مالك بالعكس»[36] . وهذا وجه في اللغة . مقبول لأن اللقاح ـ بالفتح ـ اسم ماء الفحل»[37] . والمضامين : ما تتضمنه البطون في الاجنة . ولا يحسم الموقف إلا الدلالة العرفية ، وأظن أن الدلالة فيها عامة والاختلاف حصل في الاصطلاح أو في تخصيص الدلالة . ولا أثر لذلك على الحكم الشرعي لأن النهي عن بيعهما لا يتعارض وتبادلهما لدلالتيهما .

المَجْر :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه نهى عن المجر . قال أبو زيد : المجر أن يباع البعير أو غيره بما في بطن الناقة ، يقال منه : قد أمجرت في البيع إمجاراً»[38] وقال أحمد الهروي «ويجوز أن يكون سمى بيع المجر مجر اتساعاً ومجازاً وكان من بياعات الجاهلية . . . ولا يقال لما في البطن مجراً إلا إذا أثقلت الحامل»[39] وقال الزمخشري :

(32) النهاية 4/ 66 .
(33) الفائق 3/ 324 .
(34) غريب الحديث 1/ 208 .
(35) الفائق 3/ 324 .
(36) النهاية 3/ 29 .
(37) السابق 4 / 66 .
(38) غريب الحديث 1/ 206 .
(39) النهاية 4 / 84، 85 .

«قال أبو زيد ناقة ممجر إذا جازت وقتها في النتاج وحينئذ تكون مثقلة لا محالة ، ومنه قولهم للجيش الكثير مجر . . . وأما المجر ـ محركاً ـ فداء في الشاة»[40] ، لقد بينوا أن المجر صورة من صور البيوع الجاهلية وحددوا دلالتها العرفية «بأن يباع البعير بما في بطن الناقة» ، وقد بين الزمخشري دلالتها اللغوية أو الأصلية وهي «الثقل والكثرة» ، وهذه الدلالة مرتبطة بالدلالة العرفية لأنه «لا يقال لما في البطن مجراً إلا إذا أثقلت الحامل «فقد تخصصت دلالتها من الثقل العام إلى الناقة المثقلة في حملها . كما أشاروا إلى اختلاف الدلالة تبعاً لتغير الوحدة الصوتية (الفونيم) «أما المجر محركاً فداء في الشأة» وهذا التفات إلى جانب من جوانب الدلالة الصوتية . والدلالة الشرعية تبدو في النهي عن هذه الصورة من صور البيوع الجاهلية .

3 ـ الالفاظ الغريبة الواردة في البيوع والمعاملات الزراعية المنهي عنها في الاسلام :

المُحاقلة ـ المُزابنة ـ المُخاضرة ـ المُعاومة ـ الإجباء .

المحاقَلة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام أنه «نهى عن المحاقلة والمزابنة . . . قال : المحاقلة بيع الزرع وهو في سنبله بالبر وهو مأخوذ من الحقل ، والحقل هو الذي يسميه أهل العراق القراح»[41] ، وقال ابن قتيبة «والمحاقلة التي نهى عنها فيها أقاويل ثلاثة : يقال هي بيعُ الزرع بالحنطة ويقال : هي اكتراء الأرض بالحنطة ويقال هي المزارعة بالثلث والربع وأقل من ذلك وأكثر ، وهذا الوجه أشبه بها على طريق اللغة ، لأن المحاقلة مأخوذة من الحقل والحقل القراح ، والمفاعلة تكون من اثنين في أمر واحد»[42] فقد بين أبو عبيد دلالتها العرفية وهي «بيع الزرع وهو في سنبله بالبر»[43] ثم بين أصل اللفظ واشتقاقه من الاسم وهو الحقل والمرادف المستعمل عند أهل العراق وهو «القراح» وفي هذا لفت إلى بيئة اللفظ وأنه غير مستعمل عند أهل العراق . ولكن ابن قتيبة أشار إلى ذلك الاشتراك الذي أصاب لفظة «المحاقلة» في تلك الدلالات الثلاث

---

(40) الفائق 3/ 346 .

(41) غريب الحديث 1/ 229 ، 230 ، القراح الطيب وفي الصحاح / المزرعة التي ليس عليها بناء ولا فيها شجر .

(42) غريب الحديث 1/ 194 . وينظر الفائق 1/ 298 .

(43) غريب الحديث 1/ 230 .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة ونوعها المتعلقة ببيوع المزروعات ومعاملاتها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة اللغوية أو الاصل الدلالي	الدلالة الصرفية	الدلالة العربية	الدلالة الشرعية
المُحاقلة	الحقل (المزراعة)	المفاعلة والمشاركة	بيع الزرع في سنبله بالبر	النهي عن صورة هذا البيع
المُزابنة	المدافعة	،، ،،	بيع الثمر على رؤوس الشجر بثمر مقطوف من جنسه .	،، ،، ،،
المُخاضرة	الخضرة وعدم النضج	،، ،،	بيع الثمار قبل بدو صلاحها .	،، ،، ،،
المُعاومة	العام والسنة	،، والتكرير	بيع ثمار الاشجار لمدة سنتين فما فوق	،، ،، ،،
الاجباء (أجبى)	الكف والمنع	—	بيع الزرع قبل بدو صلاحه	،، ،، ،،
المُخابرة	خبير	—	المزراعة على نصيب معلوم	النهي عن المزراعة بهذه الصورة .

التي ذكرها لها ، ولم يكتف بعرض دلالتها ولكنه رجح دلالتها على «المزارعة بالثلث والربع وأقل من ذلك وأكثر لأنه «أشبه بها على طريق اللغة» فقد ربط بين الدلالة العرفية والدلالة اللغوية، كما التفت إلى الدلالة الصرفية عندما أشار إلى معنى «المفاعلة» وهو المشاركة «تكون من اثنين في أمر واحد» . ولعل الخلاف في تحديد دلالتها العرفية راجع إلى أن اللفظة مستعملة في بيئة خاصة تعتمد على الزراعة ، فلما سمعها أبناء الصحراء لم تكن واضحة في أذهانهم لأنهم لم يمارسوا هذا النوع من البيوع أو لم يكن مستعملاً في بيئتهم فاعتمدوا في تحديد دلالتها على الثقافة والسماع والحدس والسلوك العملي له أثر في

تحديد دلالات مثل هذه الألفاظ . والنهي المرتبط بالدلالة الشرعية «للمحاقلة» مرتبط بتحديد الدلالة العرفية لأن السياق عام في الحديث ، فالمحاقلة صورة من صور البيوع المنهي عنها في الاسلام .

المُزابَنة :

قال أبو عبيد «والمزابنة بيع التمر وهو في رؤوس النخل بالتمر»[44] ، وقال ابن قتيبة في المزابنة «هو بيع للثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً وبيع العنب على الكرم بالزبيب كيلاً . . . والزبن : الدفع «يقال زبنته الناقة إذا دفعته برجلها فسمى هذا الضرب من البيع مزابنة ، لأن المزابنة وهو التدافع والقتال يقع فيه كثيراً»[45] ، لقد حدد أبو عبيد الدلالة العرفية (للمزابنة) وهي «بيع التمر وهو في رؤوس النخل بالتمر» وأما ابن قتيبة فقد اتسعت الدلالة العرفية عنده وعمت ، وهذا يدل على تطور الدلالة وتغيرها مع الزمن ، لأنه لم يجعلها خاصة ببيع التمر في رؤوس النخل ولكنه أضاف إليها بيع العنب على الكرم . . كما بين الدلالة اللغوية العامة للزبن وهي «الدفع» وربط بين الدلالة العرفية والدلالة اللغوية في قوله «فسمى هذا الضرب من البيع مزابنة لأن المزابنة وهو التدافع والقتال يقع فيه كثيراً ، وقد حملت المزابنة دلالة شرعية عامة ، فهذا ابن قتيبة يقول «إن مالكاً كان يجعل كل بيع وقع فيه غرر ومخاطرة مزابنة» . فبعد أن كانت تدل على صورة من صورة البيوع المنهي عنها شرعاً ، أصبحت تدل على كل بيع فيه غرر ، وهو الجهل بأحد العوضين ، كميته ، سلامته ، أو أجله وهو بيع فاسد .

المُخاضَرة :

قال أبو عبيد «وأما حديثه أنه نهى عن المخاضرة ، فإنما نهى عن أن تباع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وهي خضر بعد ، ويدخل في المخاضرة أيضاً بيع الرطب والبقول وأشباهها»[46] . وقال ابن قتيبة «والمخاضرة التي نهى عنها : بيع الثمار وهي خضر لم يبد صلاحها ، يسمى ذلك مخاضرة لأن المتبايعين تبايعاً شيئاً أخضر ، فهي من اثنين مأخوذة من الخضرة»[47] . فالدلالة العرفية كما حددها «بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها» وقد

---

(44) غريب الحديث 1/ 230 .

(45) غريب الحديث 1/ 193 ، وينظر الفائق 1/ 298 .

(46) غريب الحديث 1/ 233 ، وينظر الفائق 1/ 377 .

(47) غريب الحديث 1/ 195 .

أشار أبو عبيد إلى العموم الذي أصاب الدلالة بحيث لم تعد تختص بالثمار وإنما على كل المزروعات التي لم يبد صلاحها .

وقد اعتمد ابن قتيبة على الدلالة اللغوية في تحديد الأصل ، وهي «مأخوذة من الخضرة» لأن الخضرة في الثمار كناية عن عدم النضج ، بالاضافة إلى إشارته إلى دلالة الصيغة الصرفية وذلك في قوله «فهي من اثنين أي فيها معنى المفاعلة والمشاركة وثنائية التعامل . والدلالة الشرعية في الحكم الذي ارتبط بالدلالة وهو النهي عن بيع المزروعات قبل بدو صلاحها وفساد هذا البيع شرعاً .

المُعاومة :

قال ابن قتيبة «والمعاومة بيع النخل أو الشجر سنتين أو ثلاثاً فما فوق ذلك . قال جابر بن عبد اللّه نهيت ابن الزبير عن بيع النخل معاومة . وقال الاصمعي : يقال للنخلة إذا حملت سنة ولم تحمل سنة قد عاومت وسانهت»[48] ، لقد حدد الدلالة العرفية للمعاومة وهي «بيع النخل أو الشجر أي ثمره[49] سنتين فما فوق» . وهي مشتقة من «العام» السنة وهو اسم ، وكأن بيع ثمار الشجر لعام واحد مقبول ، لأنهم فهموا المعاومة بمعنى «عاماً بعد عام» فقد التفتوا إلى ما تحمله الصيغة الصرفية من دلالة التكرار والمعاودة مرة بعد أخرى ، والدلالة الشرعية هي النهي عن بيع ثمار الشجر عاماً بعد عام وحدها سنتان فما فوق .

الإجباء :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «من أجبى فقد أربى . الاجباء بيع الحرث قبل بدو صلاحه»[50] ، وقال الزمخشري فيه «باع الزرع قبل بدو صلاحه ، وأصله الهمز من جبأ عن الشيء إذا كف عنه . ومنه الجباء : الجبان ، لأن المبتاع ممتنع عن الانتفاع به إلى أن يدرك ، وإنما خفف ليزاوج أربى»[51] وذكر أحمد الهروي دلالات أخرى غير ما سبق ، قال «وقيل هو أن يغيب أبله عن الصدقة من أجبأته إذا واريته والأصل في هذه اللفظة الهمز ولكنه روي هكذا غير مهموز ، فأما أن يكون تحريفاً من الراوي أو أن

---

(48) السابق نفس الصفحة .

(49) ينظر النهاية 3/ 159 «بيع ثمر النخل» عن الهروي «هـ» .

(50) غريب الحديث 1/ 217 .

(51) الفائق 1/ 17 .

يكوت ترك الهمز للإزدواج بأدبي وقيل أراد بالاجباء بيع العينة وهو أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بالنقد بأقل من الثمن الذي باعها به»[52] . والملاحظ أن الجميع اتفقوا في إيراد الدلالة العرفية وهي «بيع الزرع قبل بدو صلاحه» . أما في تأصيل الدلا! فقد التفت أحمد الهروي والزمخشري إلى الجانب الصوتي وأكد همز آخرها وعللا ترك الهمز بالمزاوجة بينها وبين أربي وأضاف الهروي احتمال التحريف من الراوي وقد حدد الزمخشري دلالتها الاصلية وهي الكف والمنع «وربط بين هذه الدلالة والدلالة العرفية بقوله «لأن المبتاع ممتنع من الانتفاع به» وكأن الدلالة تخصصت بتلك الصورة من البيوع الزراعية التي يمتنع صاحبها ولا يتمكن من الاستفادة منها وقت البيع لأنه لم يبد صلاحها أو يمتنع الحكم على صلاحها . ولما كان السياق عاماً غير قادر على تحديد الدلالة ذكر أحمد الهروي دلالتين أخريين لها «وقيل هو أن يغيب أبله عن الصدقة» والثانية «وقيل أراد بالاجباء بيع العينة» فنراهم يتصورون دلالة القصد ودلالة السياق كما يفهمون في ظل عموم السياق . والدلالة الشرعية تبدو في ذلك النهي عن هذه الصورة من صور البيوع الزراعية .

المُخابرة :

قال ابن قتيبة «والمخابرة التي نهى عنها أيضاً المزارعة على الثلث والربع وأقل من ذلك وأكثر . . . وكان ابن الاعرابي يقول : أصل المخابرة من خبر لأن رسول اللّه ﷺ كان أقرها في أيدي أهلها على النصف فقيل خابروهم أي عاملوهم في خيبر . . . وقيل للاكار من هذا خبير . قال والخبرة أيضاً : النصيب . . . قال : والخبرة أن يشتري الشاة جماعة فيقسمونها»[53] فالدلالة العرفية للمخابرة هي «المزارعة على نصيب معلوم» ، وما قاله ابن الاعرابي من أن «أصل المخابرة من خيبر» يدل على أن لفظة المخابرة ودلالتها اسلامية ، ومشتقة من الاسم «خيبر» . وقال أحمد الهروي «وقيل هو من الخبار الأرض اللينة»[54] وكان هذه الدلالة مرتبطة بأرض خيبر للين أرضها . ولا أدري لماذا لم يربطوها بالخبرة وهي العلم والمعرفة بزراعة الأرض ، ويكون النقل الدلالي بالتخصيص لأنه يأخذ حصة ونصيباً مقابل خبرته ومعرفته بشئون الزراعة . والدلالة الشرعية قائمة في النهي عن هذه الصورة من صور التعامل في المزارعة

---

(52) النهاية 1/ 169 .

(53) غريب الحديث 1/ 196 ، وينظر غريب الحديث لأبي عبيد 1/ 232 ، 233 ، الأكار : الزراع .

(54) النهاية 2/ 314 .

د ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بصور وأنواع البيوع الجاهلية التي نهى عنها الاسلام كما ورد في الحديث :

بيع الحصاة ـ المُنابذة ـ المُلامسة ـ المُواصفة .

«بيْع الحَصاة» :

ذكر أحمد الهروي في حديث الرسول «ص» أنه نهى عن بيع الحصاة . هو أن يقول البائع أو المشتري إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع ، وقيل هو أن يقول بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها ، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك والكل فاسد لأنه من بيوع الجاهلية وكلها غرر لما فيها من الجهالة[55] فالدلالة العرفية لـ «بيع الحصاة» هي «صورة من صور البيوع في الجاهلية يتم الايجاب والقبول للبيع برمي الحصاة» . وجاء الشرع الاسلامي ليحمل الدلالة العرفية حكم فساد هذا البيع معللاً ذلك بالغرر والجهالة المتوافرة في صور هذا البيع .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بصور البيوع الجاهلية المنهي عنها في الاسلام كما حدد أصحاب معاجم غريب الحديث

الدلالة / اللفظ	بيوع		طريقة الايجاب والقبول				الحكم الشرعي
	صورة منها	النوع والزمن جاهليين	رمي الحصاة.	القاء الثوب ورميه	باللمس	بالوصف مع عدم الملكية	منهي عنها
بيع الحصاة	×	×	×				×
المُنابذة	×	×		×			×
المُلامسة	×	×			×		×
المُواصفة	×	×				×	×

(55) النهاية 3/ 268 ، وينظر الفائق 1/ 287 .

المُنابذة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه نهى عن المنابذة والملامسة . . أما المنابذة فيقال : إنها أن يقول الرجل لصاحبه : أنبذ إلى الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا وكذا ، ويقال : إنما هو أن يقول الرجل : إذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع»[56] ، فالدلالة لـ العرفية للمنابذة هي تلك الصورة من البيع التي يتم فيها الايجاب والقبول بمجرد القاء البضاعة ورميها من البائع للمشتري .

وأما الدلالة اللغوية للنبذ فقد بينها أحمد الهروي في قوله : نبذت الشيء أنبذه نبذاً فهو منبوذ إذا رميته وأبعدته[57] . والدلالة الشرعية تظهر في النهي وفساد هذه الصورة من صور البيوع . ولعدم وضوح السياق أوردوا الدلالة الأخرى أو فسروا المنابذة بها وهي عدها مرادفة لبيع الحصاة .

المُلامَسة :

قال أبو عبيد «والملامسة أن يقول : إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بكذا وكذا ، ويقال هو أن يلمس الرجل المتاع من وراء الثوب ولا ينظر إليه فيقع البيع على ذلك»[58] .

وقال أحمد الهروي «وقيل معناه أن يجعل اللمس بالليل قاطعاً للخيار»[59] فالدلالة العرفية للملامسة هي ذلك البيع الذي يتم فيه الايجاب والقبول عن طريق اللمس وفيها تخصيص للدلالة اللغوية ، أما ما قاله الهروي فهو تخصيص للدلالة العرفية وربطها ببيوع الليل لمجرد اللمس . أما الدلالة الشرعية فهي النهي عن هذه الصورة في صور البيوع وفسادها للغرر والجهل المتوافر فيها .

المُواصفة :

قال ابن قتيبة «وبيع المواصفة هو أن يبيع الرجل سلعة ليست عنده ثم يبتاعها بعد فيدفعها إلى المشتري وإنما قيل لها مواصفة لأنه باع بالصفة من غير نظر ولا حيازة ملك»[60] .

(56) غريب الحديث 1/ 234 ، وينظر الفائق 3/ 399 والنهاية 4/ 128 .

(57) النهاية 128 / 4 .

(58) غريب الحديث 1/ 234 .

(59) النهاية 70 / 4 .

(60) غريب الحديث 1/ 197 وينظر الفائق 4/ 64 والنهاية 4/ 227 .

فالدلالة العرفية هي تلك الصورة من البيوع التي تتم عن طريق الوصف من غير نظر من المشتري ولا ملكية للبائع الواصف ولم يلتفت لتحديد الدلالة اللغوية لوضوحها وأن الدلالة الصرفية خصصت الدلالة اللغوية وحملتها معنى اصطلاحياً تعارف عليه القوم . أما الدلالة الشرعية فهي النهي عن هذه الصورة من صور البيوع وفساده لعدم توافر شروط البيع .

5 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة ببيوع السلف:

أربى ـ ربية ـ تسلم ـ السلف ـ الزرنقة .

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة اللغوية	الدلالة الصرفية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
أربى	أخذ زيادة	الدخول في الشيء (أفعل)	الزيادة على أصل المال من غير عوض	الدلالة العرفية التّحريم
رُبِّيَّة	زيادة	غرابة الصيغة	الزيادة على أصل المال من غير عوض	الدلالة العرفية التحريم
تسلَّم	أخذ	ـــ	دفع ثمن السلعة مقدماً واستلامها مؤخراً	الدلالة العرفية الحِلّ
أسْلف	أعطى وداين	ـــ	دفع ثمن السلعة مقدماً واستلامها مؤخراً	الدلالة العرفية (مختلف فيه)
الزَّرْنقَة	زَرْنه «ليس الذهبُ معي» «فارسي»	ـــ	القرض والدّين والعينة	الدلالة العرفية الحِلّ

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة ببيوع السلف ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

أربى :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «من أجبى فقد أربى . . والإرباء : الدخول في «الربا»[61] نراه حدد دلالة الصيغة وهي الدخول في الشيء، وهي الدلالة الصرفية لصيغة «أفعل» . وقال ابن الأثير في الربا» والأصل فيه الزيادة . . وهو في الشرع الزيادة على أصل المال من عقد تبايع[62] فنراه حدّد الأصل الدلالى أو الدلالة اللغوية وهي «الزيادة» ثم ذكر بعد ذلك الدلالة الشرعية وهي «الزيادة على أصل المال من غير عقد تبايع وله أحكام كثيرة في الفقه وهو محرم شرعاً» .

رُبِّيَّة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام في صلح أهل نجران : «أنه ليس عليهم ربية ولا دم . هكذا الحديث بتشديد الباء والياء . قال الفراء : إنما هي ربية مخففة أراد بها الربا . قال أبو عبيد : يعني أن صالحهم علي، أن وضع عنهم الربا الذي كان عليهم في الجاهلية . قال الفراء : ومثل رُبْية حُبْية من الاحتباء - سماع من العرب - يعني أنهم تكلموا بهما بالياء . . واصلها الواو من الحبوة والربوة[63] ويبدو أن الخلاف والغرابة منصب على صيغة «ربية» من حيث التشديد والتخفيف والاشتقاق وذلك في أصلية الياء أو انقلابها عن واو، واستخدموا القياس للدلالة على التخفيف وأصلية الياء، كما روى أبو عبيد سماع الفراء عن العرب ، ولكنه عاد وقال «أصلها الواو» . ولكن الزمخشري قاس كما قاس الفراء وقال فيها «سبيلها أن تكون فُعُولة من الرِّبا ، كما جعل بعضهم السِّرية من السَّرْو[64] فغرابة الصيغة هي التي دفعت أبا عبيد أن يشك في اللفظ وذلك في قوله «هكذا الحديث بتشديد الباء والياء «واستعمالهم والقياس واتباعهم السماع نتيجة هذا الشك أو غرابة الصيغة ، لأنهم اتفقوا على تحديد دلالتها «بالربا» سواء أكان ذلك ببيانهم دلالة القصد الذي يفهم من قول أبي عبيد «يعني أنه صالحهم على أن وضع عنهم الربا «أم عن طريق السِّياق الذي يبدو واضحاً في الحديث» أسقط عنهم كل ربا ودم كان في الجاهلية[65] .

---

(61) الفائق 1/ 17 . أجبى : باع الزرع قبل بدو صلاحه .
(62) النهاية 2/ 66 .
(63) غريب الحديث 1/ 236 .
(65) الفائق 2/ 23 .

تسلَّم (السلم) :

قال الزمخشري «من تسلّم في شيء فلا يصرفه إلى غيره . وهو الذي أسلم أي أسلف دراهم في تمر فتسلّمها أي أخذها ، فليس له أن يصرف التمر إلى الزبيب»[66] وقال ابن الأثير فيه أيقال أسلم وسلّم إذا أسلف والاسم السَّلم وهو أن تعطي ذهباً أو فضة في سلعة معلومة إلى أمد معلوم . . . قال القُتيبي لم أسمع تفعَّل من السَّلم إذا دفع إلا هذا[67] فالدلالة العرفية للسلم هي دفع ثمن السلعة مقدماً واستلامها مؤخراً إلى أجل معلوم . وقد حدد ابن قتيبة سبب الغرابة في دلالة صيغة «تفعل» على الدفع بينما هي تدل على القبض والاستلام وكأنها حملت معنى الضد في هذا الحديث .

أسْلَف (السَّلف) :

قال أحمد الهروي في قوله عليه السلام «من سلّف فلْيُسلِف في كيل معلوم إلى أجل معلوم . . . والاسم السَّلف وهو في المعاملات على وجهين أحدهما القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر ، وعلى المقترض رده ، كما أخذه ، والعرب تسمي القرض سلفاً . والثاني هو أن يعطي مالاً في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف وذلك منفعة للمسلف ، ويقال له سلم دون «الأول»[68] يتضح أن هناك دلالتين عرفيتين للسلَف الأولى «القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر» والدلالة الثانية «أن يعطي مالاً في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف وذلك منفعة للمسلف «وهذه الدلالة العرفية تتعلق بصورة من صور بيع السلف وهي مرادفة للسلم أو لدلالته ، وقد وضح ابن قتيبة هذه الدلالة بقوله «البيع بالسَّلف وهو أن يقول الرجل أبيعك هذه السلعة بكذا وكذا على أن تسلفني كذا وكذا درهماً»[69] وقد أشار الهروي إلى هذا الترادف عندما قال عن بيع السلف «ويقال له السَّلم» .

الزَّرْنقة :

قال أحمد الهروي في حديث علي كرم الله وجهه «لا أدعُ الحجّ ولو تزرْنقْت وفي رواية ولو أنْ أتزرْنق ، أي لو استقيت على الزّرنوق بالاجرة وهي آلة معروفة من الآلات

---

(66) الفائق 2/ 192 .

(67) النهاية 2/ 193 .

(68) السابق 2/ 189 ، 190 .

(69) غريب الحديث 1/ 198 .

التي يستقى بها من الآبار . . . وقيل أراد من الزَّرنقة وهي العينة وذلك بأنـه يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل ثم يبيعه منه أو من غيره بأقل مما اشتراه ، كأنه معرب «زَرْنه» أي ليس الذهب معي»[70] لقد ذكر دلالتين لـ ««تزرنقت» :

الأولى : استقيت بالأجرة على تلك الآلة (الزّرنوق) التي يستقى بها من الابار .

والثانية : العينة وذلك أن يشتري . . . «وقد اشتق الفعـل من لفظ معرب أو دخيل من الفارسية وهو«زرْنه» أي ليس الذهب معي . وأرى أن هذا الاشتراك الدلالي حدث نتيجة لتشابه الصورة الصوتية للفظ العربي مع الصورة الصوتية للفظ الدخيل مع اختلاف دلالتهما واحتمال السياق للدلالتين . وقد حاول الزمخشري تأصيلها وإثبـات عربيتها في قوله «وتزرنق الرجل إذا تعيّن ومعناها الاخفاء ، لأن المُسْلِف يدُسُّ الزيادة تحت البيع ويخفيها من قولهم تزرنق في الثياب إذا لبسها واستتر فيها وزرنقها غيره ، ولا يبعد أن تزعم أن النون مزيدة وأنها من قولهم إنْزرق في الجحر بمعنى انزبق إذا دخله وكَمن فيه وأصله زَرقه بالرُّمح فانزرق فيه الرمح إذا نفذ فيه ودخل»[71] وهذا - فيما أرى - تمحل من الزمخشري وفعْله «كمن يدعي أن الطير ولد الحوت» ، ورياضة لغوية تبين قدرة الزمخشري اللغوية أكثر مما تثبت عروبة اللفظ ، يقول أدي شير «الزّرنقـة : الدين والعينة معرب زرنة أي ذهب ليس»[72] وبهذا يكون معنى تزرنقت «تداينت واستدنت» ويكون معنى الحديث : لا أدع الحج ولو استدنت ويدعم هذه الدلالة السّياق والقصد والعرف .

6) الألفاظ الغريبة المتعلقة بسلوكيات البيع والشراء :

يُشاري - يُماري - يَتناجشون يَتقاوَوْن - لا شوب ولا روب .

يُشاري :

قال أبو عبيد في حديث السّائب أن النبي ﷺ كان لا يشاري ولا يماري . مشاراة الملاجة ، يقال للرجل : «قد استشرى إذا لج في الشيء وهو شبيه بمدارءة»[73] وقال

(70) النهاية 2/ 133 ، 134 .

(71) الفائق 2/ 108 .

(72) معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص 79 .

(73) غريب الحديث 1/ 338 .

جدول يبين دلالات الألفاظ المتعلقة بسلوكيات البيع والشراء ونوعها كما حدّدها أصحاب معاجم غريب الحديث

	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
يُشاري	يبيع ويشتري	المخاصمة والملاجة في البيع والشراء	الدلالة العرفية + النهي عن هذا السلوك
يُماري (المماراة)	يمسح الضَّرع ليتوقف دَرُّه	المخاصمة في الحق	الدلالة العرفية + النهي عن هذا السلوك
يُداري (المداراة)	يدافع (المدافعة)	المشاغبة في البيع والشراء	الدلالة العرفية + النهي عن هذا السلوك
يتناجشون (التناجش)	الختل والاثارة	الزيادة في ثمن السلعة مع عدم الرغبة في الشراء	الدلالة العرفية + النهي عن هذا السلوك
يتقاوَوْن	من القوة	المزايدة بين الشركاء على ثمن السلعة حتى تبلغ غاية ثمنها	الدلالة العرفية + الاباحة

أحمد الهروي زيادة على ما سبق «وقيل لا يشاري من الشراي لا يشارره فقلب إحدى الراءين ياء»[74] . وقال السيوطي «وشرى الأمر عظم وتفاقم»[75] والملاحظ أنهم اختلفوا في تحديد الأصل الاشتقاقي لـ «يشاري» فرأيٌ يقول : إنها من شرى واستشرى بمعنى عظم ولجَّ وتفاقم ، والآخر يقول : بأنها مأخوذة من الاسم «الشر» ، وأن ياء «يشاري» منقلبة عن «راء» ، وما دفع القائلين بالرأي الثاني إلى هذا التأصيل توافر معنى الشر في المخاصمة والملاجة وتفاقم الأمر . أما الدلالة العرفية هنا فهي المُلاجَّة في البيع والشراء

(74) النهاية 2/236 ، 237 .

(75) الدر النثير (هامش النهاية 2/230) .

وهي تتألف من مجموع الدلالتين الصرفية وهي «المُفاعلة» والدلالة اللغوية وهي البيع والشراء .

يُماري :

قال الزمخشري «قال السّائب : كـان النبي ﷺ شريكي فكان خـير شريك لا يشاري ولا يماري ولا يداري . . . والمُماراة : المجادلة ، من مَرَى النّاقة لأنه يستخرج ما عنده من الحجة . . . وقيل المراء : مخاصمة في الحق بعد ظهوره كمَرْي الضّرع بعد دُرُوره وليس كذلك الجدال» .[76] فقد حدد الدلالـة العرفيـة للمُماراة بـالمجادلـة تارة وبالمخاصمة في الحق تارة أخرى ، فالنقل الدلالي على طريق الاستعارة المكنية ، فقد شبه اخفاء الحقيقة وطمسها بعد ظهورها بإيقاف اللبن واخفائه في الضّرع بعد درروه ونزوله وظهوره . أو إخراج الحجة من الخصم كما يخـرج الحالب اللبن من النـاقة ، بالاضافة إلى النقل الدلالي من الحسِّي إلى المعنوي ، ثم تخصصت في السياق بالمخاصمة في عمليات البيع والشراء لمرافقتها للفظي يشاري ويداري وارتباطها بالشركة .

يُداري :

قال أبو عبيد في رواية أخرى لحديث السـائب مع النبي (ص) «كنتَ شريكي فكنت خير شريك لا تداري ولا تماري . . فإن المداراة ها هنا مهموز من دارأت وهي المشاغبة والمخالفة على صاحبك . . . وأما المداراة في حسن الخلق والمعاشرة مع الناس فليس من هذا . هذا غير مهموز وذلك مهموز ،وزعم الأحمر أن مداراة الناس تهمز ولا تهمز . قال أبـو عبيد والـوجه عنـدنا تـرك الهمز»[77] . وقـال الزمخشري «المـداراة : المخـاتلة ، من داراه إذا ختله ويكون بتخفيف المـداراة وهي مدافعـة ذي الحق عن حقه»[78] فالأصل الدلالي قد حدده أبو عبيد في قولـه : «وكل من دفعتـه عنك فقـد درأته» . والدلالة العرفية للمداراة «المشاغبة والمخالفة» . كما نلاحظ إلتفاتهم إلى الدلالة الصوتية وذلك بتفريقهم بين دلالة المنبور (المهموز) وغير المنبور (غير المهموز) . وقد خص السياق المداراة بدلالة المشاغبة والمخالفة في معاملات البيع والشراء بالنظر للألفاظ المرافقة .

---

(76) الفائق 2: 232 .

(77) غريب الحديث 1: 337 .

(78) الفائق 2: 232 .

التَّناجُش :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «لا تناجشوا ولا تدابروا ، قوله لا تناجشوا هو في البيع أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد على زيادته»[80] . وقال ابن قتيبة في تأصيلها «وأصل النَّجش : الخَتْل ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له»[81] . وقال الزمخشري «وأصل النَّجش : الاثارة ، يقال نجش الصيد إذا أثاره»[82] . من الملاحظ أن أبا عبيد حدد الدلالة العرفية للتَّناجش في قوله «أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد على زيادته» ، ولم يحاول بيان الأصل الدلالي ، بينما اختلف ابن قتيبة والزمخشري في تأصيل دلالتها ، فهي «الختل» عند الأول و «الاثارة» عند الزمخشري ، وقد اتفقا على استعمالها في الصيد ، وإثارة الصيد فيها خداع وختل من أجل صيده ، فالملاحظ أنه حصل نقل دلالي على سبيل الاستعارة المكنية ، فقد شبه زيادة السعر للايقاع بالمشتري بإثارة الصيد للايقاع به . ويعتبر التناجش من السلوكيات المنهي عن اتباعها شرعاً في البيع والشراء .

التَّقاوي (يتقاوَوْن) :

قال أحمد الهروي في حديث ابن سيرين «لم يكن يرى بأساً بالشركاء يتقاوَوْن المتاع بينهم فيمن يزيد . التقاوي بين الشركاء : أن يشتروا سلعة رخيصة ثم يتزايدوا بينهم حتى يبلغوا غاية ثمنها . . . قيل أصله من القوة لأنه بلوغ السلعة أقوى ثمنها»[83] فقد حدد الأصل اللغوي بقوله «أصله من القوة» . أما الدلالة العرفية فهي : شراء الشركاء سلعة ثم المزايدة عليها حتى تبلغ غاية ثمنها وقد أكد الهروي على دلالتها العرفية بقوله «ولا يكون الاقتواء في السلعة إلا بين الشركاء»[84] ، وفي هذا تخصيص للدلالة العرفية وتحديد لها فهذا لفظ من الألفاظ التي تدل على نوع من سلوكيات البيع والشراء المباحة شرعاً .

لا شوْب ولا رَوْب :

قال الزمخشري في الحديث «لا شوب ولا روب في البيع والشرى . أي لا غش

(79) غريب الحديث 1/ 338 .
(80) السابق 2/ 19 .
(81) غريب الحديث 1/199 .
(82) الفائق 3/ 407 .
(83) النهاية 3/ 321 ، 322 وينظر الفائق 3/ 235 .
(84) النهاية 3/ 322 .

ولا تخليط ، ويقول البائع : لا شوب ولا روب عليك : أي أنت بريء من عيبها»[85] وقال ابن الأثير فيه «ومنه قيل للبن المخوض رائب لأنه يخلط بالماء عند المخض ليخرج زبده»[86] وقال أحمد الهروي فيه «وأصل الشوب الخلط والروب من اللبن الرائب لخلطه بالماء . . وقيل معنى لا شوب ولا روب أنك بريء من هذه السلعة» .

فالدلالة العرفية للتركيب لا غش ولا تخليط إذا صدرت من المشتري وأنت بريء من عيبها إذا صدرت من البائع . أما الدلالة اللغوية للشوب والروب فهي الخلط وكان ذكر الروب تقوية على سبيل الاتباع في اللفظ والدلالة حتى أصبح اصطلاحاً يستعمل في البيع والشراء بهذا التركيب .

7) الألفاظ الغريبة المتعلقة بالدّين :

المفرح ـ المعك ـ صبير ـ منحة .

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
المُفْرَح	الفرح والغم «ضد»	المثقل بالدين	يجب على المسلمين مساعدته في قضاء دينه
المَعْك	الدلك	المطل بالدين مع القدرة على الاداء	النهي عن المطل بالدين مع القدرة على السداد
صَبير	من الصبر	الكفيل	النهي عن طلب الكفيل عند السلف
مِنْحة	العطاء عامة	العارية	الحث على إعارة المحتاج

المُفْرَح :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً أن يعينوه بالمعروف من داء أو عقل . . . المفرح : المثقل بالغرم» .[87] وقال أبو عبيد «قال

(85) الفائق 2/ 269 .

(86) النهاية 2/ 114 .

(87) الفائق 2/ 26 ، 25 . ورواية الحديث عند أبي عبيد «وعلى المسلمين ألا يتركوا مفدوحاً في فداء أو عقل» غريب الحديث 1/ 30 .

الأصمعي : المفرح بالحاء ـ هو الذي قد أفرحه الدين يعني أثقله . . . وأنكر قولهم مفرج بالجيم . وقال أبو عمرو : المفرح هو المثقل بالدين أيضاً وأنشدنا : (الطويل) :

إذا أنت لم تبرح تؤدي أمانة وتحمل أخرى أفرحتك الودائع[88]

أفرحتك يعني أثقلتك ، وقال الكسائي في المفرح مثله أو نحوه . قال أبو عبيد : وسمعت محمد بن الحسن يقول : هو يروي بالحاء والجيم فمن رواه بالحاء فأحسبه قال فيه مثل قول هؤلاء ، ومن قال : مفرج بالجيم ، فإنه القتيل يوجد في أرض فلاة لا يكون عنده قربة فإنه يؤدي[89] من بيت المال ولا يبطل دمه . وعن أبي عبيدة قال : المفرج بالجيم أن يسلم الرجل ولا يوالي أحداً ، يقول فتكون جنابته على بيت المال لأنه لا عاقلة له فهو مفرج وقال بعضهم : هو الذي لا ديون له»[90] فالدلالة العرفية للمفرح كما حددها الزمخشري ومن نقل عنهم أبو عبيد هي «المثقل بالدين» ، أما الدلالة الشرعية فهي «المثقل بالدين الذي على المسلمين واجب مساعدته»[92] ، والقصد من إيراد هذه الآراء في بيان دلالتها ـ بالرغم من طول المدة ـ هو ذلك الشك الذي راود أبا عبيد في اللفظ ، فهل هو بالحاء أو بالجيم ، بالرغم من تقاربهما في الاشتقاق الأكبر لاتفاقهما في الصوتين الأولين واختلافهما في الصوت الثالث «فرح وفرج» بالاضافة إلى احتمال التصحيف . وقد التفت أحمد الهروي إلى دلالته اللغوية فقال «وقد أفرحه يفرحه إذا أثقله وأفرحه إذا غمه وحقيقته أزلت عنه الفرح كأشكيته إذا أزلت شكواه والمثقل بالحقوق مغموم مكروب إلى أن يخرج عنها ويروي بالجيم ، ويفهم من كلام الهروي أنها من الاضداد بمعنى «أشكيته» أي أدخلت عليه الفرح وأزلته عنه ولكن السياق يحمل الدلالة الثانية ، ولما كان الدين ثقيلاً ويسبب الغم والكرب انتقلت الدلالة مجازياً لأن الدين سبب في إزالة الفرح وإحداث الغم .

المَعْك :

قال ابن قتيبة في حديث شريح أنه قال «المعك طرف من الظلم . . . المعك : المطال ، يريد مطل الرجل غريمه وهو واجده»[92] . وقال أبو موسى الاصفهاني «فتمعك

(88) البيت لبَيْهس العذري (لسان العرب مادة فرح) .
(89) هكذا وردت .
(90) غريب الحديث 30/1 31 .
(91) النهاية 205/3 .
(92) غريب الحديث 2/ 512 ينظر الفائق 374/3 .

فيه أي تمرغ في ترابه والمعك الدلك والمعك أيضاً المطل ، ويقال معكه بدينه وماعكه»[93] فقد حدد أبو عبيد الدلالة الأصلية للمعك «بالمطل» ثم بين دلالة القصد في قوله «يريد مطل الرجل غريمه وهو واجده» وفي هذا تخصيص للدلالة بعد عمومها أما الاصفهاني فقد أشار إلى ذلك الاشتراك في دلالتها فهي تدل على «الدلك» كما تدل على «المطل بالدين» .

صَبير :

قال أحمد الهروي «وفي حديث الحسن من أسلف سلفاً فلا يأخذن رهناً ولا صبيراً الصبير : الكفيل ، يقال صبرت به أصبر بالضم»[94] فقد حدد الدلالة العرفية أو دلالة السياق وهي «الكفيل» ، وكأنه ضامن لصبر الدائن على المدين حتى يعيد إليه دينه .

مِنْحة :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «من منح منحة ورق أو منح لبناً كان له كقول رقبة أو نسمة فإن المنحة عند العرب على معنيين : أحدهما أن يعطي الرجل صاحبه المال «هبة أو صلة فيكون له . وأما المنحة الأخرى فإن للعرب أربعة أسماء تضعها في موضع العارية»[95] ثم قال بعد ذلك في غير هذا الحديث «وأكثر العرب تجعل المنحة العارية خاصة ولا تجعل العرب الهبة منحة»[96] . وقال ابن قتيبة في حديثه ﷺ «أنه ذكر الحق على صاحب الابل فقال : . . . وإعارة دلوها ومنحتها . . . ومنحتها إعارتها في هذا الموضع . . . وتكون المنحة في موضع اخر : الهبة»[97] . ومن أقوال أصحاب معاجم الغريب في دلالتها يبدو أنها استعملت في الدلالة «على الهبة» . كما استعملت في الدلالة على «العارية» وقد اعتمدوا على السياق في تحديد دلالتها وذلك يظهر من قول ابن قتيبة «ومنحتها إعارتها في هذا الموضع» . ولكن أبا عبيد يحاول تحديد الدلالة العرفية «للمنحة» بقوله «وأكثر العرب تجعل المنحة العارية خاصة» ويعود ليقرر ويؤكد دلالتها على العارية في قوله «ولا تجعل العرب الهبة منحة» . وبذلك يختلف مع قوله الأول ومع قول ابن قتيبة «وتكون المنحة في موضع آخر : «الهبة» وكأنها تعني العطاء عامة ثم تخصصت دلالتها بالعاربة عرفاً .

(93) النهاية 4/ 107 .

(94) السابق 2/ 273 ينظر الفائق 2/ 286 .

(95) غريب الحديث 1/ 292 .

(69) السابق 1/ 295 .

(97) غريب الحديث 1/420 – 421 (وقد أورد صاحب الفائق الاحاديث المختلفة ينظر 3/ 389 .

2) الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزواج والطلاق في غريب الحديث :

أ ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالخطبة والزواج :

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة الأصلية	دلالة القصد	الدلالة الشرعية
يُؤْدَم	أدم الطعام واصلاحه	ايقاع الألفة والوفاق	السّماح شرعاً بمجالسة الخطيب لخطيبته قبل الزواج
اغتربوا	——	تزوّجوا الغرائب	الترغيب في زواج الغريبات (غير الأقارب)

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بالخطبة والزواج .

يُؤْدَم :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «حين قال للمغيرة بن شعبة وخطب امرأة ، لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما . قال الكسائي : قوله يؤدم بينكما : يعني أن تكون بينكما المحبة والاتفاق . . . قال أبو عبيد لا أرى هذا إلا من أدم الطعام لأن صلاحه وطيبه إنما يكون بالادام»[98] وقال الزمخشري فيه «والمعنى فإن النظر أولى بالاصلاح وإيقاع الألفة والوفاق بينكما»[99] . فقد حدد أبو عبيد الدلالة الأصلية بأنها من أدم الطعام أي إصلاحه ، ثم انتقلت الدلالة من الاصلاح الحسي للطعام لتعم وتدل على الاصلاح المعنوي والتوفيق والالفة بين العروسين ، وهذه دلالة القصد؛ ، كما قال الكسائي في تفسيره «يعني أن تكون بينكما المحبة والاتفاق» وهذا ما قاله الزمخشري أيضاً ، وفي هذا توجيه شرعي بأن يرى الخاطب خطيبته قبل الزواج .

اغتربوا :

قال الزمخشري جاء في الحديث «اغتربوا لا تضووا . أي تزوجوا الغرائب دون الاقارب» . فقد حدد الزمخشري دلالة القصد لـ «اغتربوا» وهي «الزواج بالغريبات» ، وكأن الغرابة في دلالة القصد بالنسبة للعرف الاجتماعي الذي كان سائداً وهو تحبيذ

(98) غريب الحديث 1/ 142 .

(99) الفائق 1/ 29 .

الزواج من الأقارب ، وهذا ما دفعهم لاعتبارها من الغريب وتفسيرها ، وفيها دلالة شرعية تفهم من ذلك الترغيب في الزواج من الغرائب أي من غير الأقارب .

ب) الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزواج المحرم أو المنهى عنه في الاسلام :

المتعة - الشغار

	الدلالة اللغوية	الدلالة العرفية	دلالة القصد	دلالة الشرع
المُتْعة	المنفعة	أن يشارط الرجل المرأة على أن يستحل فرجها إلى أجل معلوم مقابل شيء معلوم من غير عقد زواج ولا طلاق .	متعة النكاح	النهي
الشِّغار	الإخراج	أن يزوج الرجل أخته أو ابنته مقابل زواجه من أخت أو ابنة الآخر ولا مهر إلا هذا	—	النهي

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزواج المنهي عنه في الإسلام ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

المتعة :

قال الزمخشري في حديث «ابن المسيب رحمه اللَّه ـ عمر رضي اللَّه عنه ـ لو لم ينهه عن المتعة لاتخذها الناس دَوْلسيًّا . . والمراد متعة النكاح ، كان الرجل يشارط المرأة بأجل معلوم على شيء يمتعها به يستحل به فرجها ثم يفارقها من غير تزوج ولا طلاق»[1] . وذكر ابن الأثير «أنه نهى عن نكاح المتعة هو النكاح إلى أجل معين وهو من

(1) الفائق 1 / 437 ـ 436 . الدولسي : الأمر الذي فيه تدليس وخداع .

التمتع بالشيء الانتفاع به . . . وقد كان مباحاً في أول الاسلام ثم حرم وهو الآن جائز عند الشيعة»[2] فقد حد الزمخشري دلالة القصد «للمتعة» في قوله «أراد متعة النكاح» . ثم بين الدلالة العرفية لمتعة النكاح وهي «مشارطة الرجل المرأة بأجل معلوم على شيء يمتعها به يستحل به فرجها ثم يفارقها من غير تزوج ولا طلاق» ، ونرى تطور دلالته الشرعية أو الحكم الذي تتضمنه من الحل في أول الاسلام ثم حرمته بعد ذلك عند فريق من المسلمين ، وحله وجوازه عند الشيعة حتى الآن ، فنرى أن الدلالة الشرعية تتغير بحسب المذهب الاعتقادي كما أنهم حددوا الاصل الدلالي لها بالمنفعة ، وهي دلالة عامة ، وتتخصص بحسب ما تضاف إليه ، فهناك متعة الحج ومتعة المطلقة[3] بجانب متعة النكاح .

الشِّغار :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام . . . وأما الشغار فالرجل يزوج أخته أو ابنته على أن يزوجه الآخر أيضاً ابنته أو اخته ليس بينهما مهر غير هذا ، وهي المشاغرة وكان أهل الجاهلية يفعلونه»[4] ، وفيما قاله أبو عبيد تحديد للدلالة العرفية للشغار . أما الدلالة الأصلية للشغار فقد حددها ابن قتيبة في قوله «وأصل الشغر للكلب وهو أن يرفع إحدى رجليه ويبول ، فكنى بذلك عن النكاح إذا كان على هذا الوجه وجعل له علماً»[5] وأرى أن هذه التكنية عن هذا الاسلوب في النكاح بهذه اللفظة التي تحمل دلالة سيئة يدل على كراهتهم ونفورهم من هذا النوع من الزواج بالرغم من كونه معروفاً عندهم . ولكن الزمخشري أصلها أو حدد دلالتها اللغوية بصورة أخرى فقال «شغرت بني فلان من البلد إذا أخرجتهم . . . ومن قولهم تفرقوا شغر بغر لأنهم إذا تبادلا بأختيهما فقد أخرج كل واحد منهما أخته إلى صاحبه وفارق بها إليه»[6] فكأن الشغار الاخراج بعامة ثم تخصص بالكلب عندما يرفع رجله ويخرج بوله ، ثم كني به عن النكاح لما فيه من رفع رجل وإنزال ، ثم دل على ذلك

---

(2) النهاية 4/ 81 .

(3) متعة المطلقة : ما يهبه الرجل لمطلقته عند طلاقها لمنفعتها (غريب الحديث لابن قتيبة 213/1) .

(4) غريب الحديث : 127/3 ، 128 . الجلب : بمعنى الجلبة وهو التصويت . الجنب : مصدر جنب الفرس إذا اتخذه جنيبة . الشغار : ما زال هذا الاسلوب من أساليب الزواج موجوداً ويتعامل به الناس في بعض المناطق المختلفة من الوطن العربي حتى يومنا هذا ويسمونه «زواج البدائل» .

(5) غريب الحديث 1/ 207 .

(6) الفائق 1/ 17 .

الزواج الذي لا يكلف الرجل إلى رفع رجله والانزال ، لأنه بدون مهر ، وحمل في ثنايا ذلك دلالة الاخراج للبول أو للمني أو للأخت ، ثم جاء الشرع الاسلامي ليحمل اللفظ دلالة النهي والتحريم لهذا الاسلوب من أساليب النكاح .

جـ ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالنكاح الجماع :

البضع ـ القراف ـ البعال ـ الكفيت ـ الاكسال

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة الأصلية	الدلالة العرفية	دلالة القصد ودلالة السياق	الدلالة الصرفية
البُضْع	شق الجلد	النكاح ـ عقد النكاح	صاحب النكاح ـ الكفء	—
القِراف	المخالطة	—	— الجماع	—
البُعال	—	النكاح ومداعبة الرجل أهله	—	المصدرية ومعنى المفاعلة
الكفيت	الضم والاصلاح		القدرة على الجماع	—
الاكسال	الفتور	الجماع من غير انزال		الدخول في الشيء

الجدول السابق يبين دلالة الألفاظ الغريبة ـ المتعلقة بالنكاح والجماع ـ ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث .

البُضْع :

قال أحمد الهروي في «حديث خديجة لما تزوجها النبي ﷺ دخل عليها عمرو بن أسد[7] فلما رآه قال : هذا البضع لا يقرع أنفه . يريد هذا الكفء الذي لا يرد نكاحه»[8] وقال الزمخشري فيه «البضع : مصدر بضع المرأة إذا جامعها . . . ويقال لعقد النكاح : بضع أيضاً . . . وأراد ها هنا صاحب البضع فحذف[9]» وقال أبو عبيد في

---

(7) رواية الزمخشري عمرو بن «أسيد» الفائق 1/ 115 .

(8) النهاية 1/ 99 .

(9) الفائق 1/ 115 .

تفسير يبضع في غير هذا الحديث نقلاً عن الاصمعي وغيره «يشق الجلد»[10] فالأصل الدلالي لها شق الجلد ثم تخصصت عرفياً بالدلالة على المجامعة لما فيها من شق للجلد ، ولما كانت المجامعة لا تكون إلا بعقد نكاح دلت عليه على طريق المجاز . ولكن دلالة البضع على الجماع وعقد النكاح لا تتمشى والتركيب الذي وردت فيه فقد ذكر أحمد الهروي دلالة العقد في قوله «يريد هذا الكفء» فقد فسر البضع بالكفء .

والزمخشري نظر في التركيب فقدر محذوفاً وهو المضاف «صاحب» البضع حتى يكون التركيب دالاً على المقصود منه ولا يخرج بالبضع ويبتعد بها عن دلالتها العرفية ، فذكر البضع وهو يريد صاحبه فدلالة السياق والتركيب اقتضت منهم أن يقدروا محذوفاً أو يحددوا دلالة القصد حتى ولو ابتعدوا بها عن الدلالة الاصلية ، فدلالة السياق مقدمة على دلالة الاصطلاح كما يبدو في تحديدهم لدلالة البضع .

القراف :

قال أبو عبيد في حديث عائشة «كان النبي ﷺ يصبح جنباً في شهر رمضان من قراف من غير احتلام ثم يصوم . القراف ها هنا الجماع وكل شيء خالطته وواقعته فقد قارفته»[11] فنراه حدد دلالة السياق في قوله «القراف ها هنا الجماع» ثم ذكر الدلالة الأصلية لها وهي «المخالطة» وهي دلالة عامة والسياق خصصها بالجماع .

البعال :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام حين ذكر أيام التشريق «إنها أيام أكل وشرب وبعال . وقال أبو عبيد : البعال : النكاح وملاعبة الرجل أهله ، ويقال للمرأة هي تباعل زوجها بعالاً ومباعلة إذا فعلت ذلك معه»[12] فنراه هنا يبين دلالة السياق وهي نفسها الدلالة العرفية «النكاح وملاعبة الرجل أهله» ثم ذكر بعد المشتقات ليبين أنها مصدر للفعل المزيد الذي يدل على المشاركة فقال أحمد الهروي في هذا الحديث «والمباعلة والمباشرة ، ويقال لحديث العروسين بعال ، والبعل والتبعل حسن العشرة»[13] وفي هذا توسيع للدلالة وتعميم لها .

---

(10) غريب الحديث 3/ 243 .

(11) غريب الحديث 4 /323 . وينظر الفائق 3/ 185 والنهاية 3/ 276 .

(12) غريب الحديث 1 / 182 ـ 183 . وينظر الفائق 1/ 119 .

(13) النهاية 1/ 104 .

الكَفِيت :

قال أحمد الهروي في حديث النبي (ﷺ) «حبب إلي النساء والطيب ورزقت الكفيت . أي ما أكفت به معيشتي يعني أضمها وأصلحها . وقيل أراد بالكفيت القوة على الجماع»[14] فدلالة الكفيت على الضم والإصلاح هي الدلالة الأصلية ، ويؤكد هذا قول ابن قتيبة «وأصل الانكفات الإنضمام»[15] أما دلالة الكفيت على «قوة الجماع» فهي دلالة القصد ، وهي دلالة يدعمها السياق لأنها جاءت مع الطيب والنساء ، ولذلك اكتفى الزمخشري عند ذكره للحديث بتفسير الكفيت بـ «القوة على الجماع»[16] وبشيء من النظر نجد أن القوة على الجماع فيها دلالة الضم والإصلاح .

الاكسال :

قال ابن قتيبة في حديث النبي (ﷺ) «ليس في الاكسال إلا التطهر . . . الاكسال هو أن يجامع الرجل ثم يدركه فتور فلا ينزل . . . وأحسب أصله من الكسل ، يقال كسل الرجل إذا فتر وأكسل صار في الكسل أو دخل في الكسل»[17] فقد حدد الدلالة الأصلية للاكسال بالفتور ، والدلالة الصرفية بالدخول في الكسل وهي دلالة صيغة «أفعل» ، والدلالة العرفية بالجماع من غير إنزال . والغرابة في هذا اللفظ آتية من الحكم الشرعي المتعلق بالاكسال ، فهل على المكسل غسل ؟ وهذا ما جعلهم يربطون دلالة التركيب بما فيه من نفي واستثناء بدلالة الطهر ليحددوا الحكم الشرعي الذي يعد جزءاً من الدلالة الشرعية للاكسال ، فقال ابن قتيبة وهذا المكسل «لا غسل عليه إنما عليه الوضوء»[18] .

د ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالامتناع عن الزواج والجماع : تبتل ـ تأبل ـ صرورة

التَّبتُّل :

قال أبو عبيد في حديث سعد «لقد رد رسول اللّه ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون ولو آذن لنا لاختصينا . قوله التبتل يعني ترك النكاح . . . وأصل التبتل القطع . فكان معنى الحديث أنه الانقطاع من النساء فلا يتزوج ولا يولد له»[19] فقد حدد الدلالة

(14) النهاية 4 / 37 .
(15) غريب الحديث 2/ 383 .
(16) الفائق 3/ 267 .
(17) غريب الحديث 1/ 165 ، 315 .
(18) غريب الحديث 1/ 162 .
(19) غريب الحديث 4 / 19 ـ 20 . وينظر غريب الحديث لابن قتيبة 1/ 446 .

الأصلية للتبتل بالقطع وهي دلالة عامة ثم ذكر دلالة القصد لها في قولـه «يعني ترك النكاح» وهي الدلالة العرفية ، وفيها تخصيص للدلالة الأصلية .

أما الزمخشري فقد التفت بالاضافة إلى ما سبق إلى الدلالة الصرفية حين قال : «هو أن يتكلف بتل نفسه عن الزواج»[20] فقد بين دلالة صيغة «تفعل» وهي التكلف .

الجدول السابق يبين دلالات الألفاظ الغريبة ونوعها المتعلقة بالامتناع عن الزواج والجماع كما حددها أصحاب معاجم غريب بالحديث .

الدلالة ونوعها / اللفظ	الدلالة الأصلية	الدلالة العرفية	الدلالة الصرفية	دلالـة السياق والقصد
التَّبتُّل	القطع	ترك النكاح	التكلف (تفعل)	ترك النكاح
التأبُّل	الامتناع	امتناع الوحوش عن ورود الماء	—	الامتناع عن الجماع
صَرُورة	الامتناع والحبس	من لم يحج قط	—	ترك النكاح

تأبَّل :

قال أبو عبيد في حديث وهب بن منبه «لقد تأبل آدم عليه السلام على ابنه المقتول كذا وكذا عاماً لا يصيب حواء . قوله تأبل : هو تفعل من الأبول وهو أن تجزأ الوحش عن الماء فلا تقربه . . . قال أبو عبيد : فشبه امتناع آدم عليه السلام من غشيان حواء بامتناع الوحش عن ورود الماء إذا أبلت»[21] فقد حدد الدلالة الأصلية للأبول بالجزء والامتناع ، ثم بين عملية النقل الدلالي عن طريق الاستعارة المكنية لأنه حذف المشبه وذلك بانتقال التأبل والأبول من الدلالة على امتناع الوحوش من ارتيـاد المياه وهي الدلالة العرفية المنقولة عن الدلالة الأصلية على طريق التخصيص ـ إلى الدلالـة على امتناع آدم من غشيان حواء وهي دلالة السياق .

---

(20) الفائق 1/ 73 .

(21) غريب الحديث 1/ 396 ـ 397 وينظر الفائق 1/ 19 ، والنهاية 1/ 13 .

كما التفت الزمخشري إلى دلالة التركيب فقال «فعدى بعلي لتضمنه معنى تفجع»[22] لأنه تنبه إلى أن فعل التأبل لم يقع على الابن وانما عن حواء ، فالتَّعْدِية بعلي أوجبت دلالة تركيبية أو نحوية جديدة لتأبل وهي «تفجع» حتى يكون التركيب سليماً ويؤدي المعنى المراد .

صَرُورة :

قال أبو عبيد في حديث النبي ﷺ «لا صرورة في الإسلام : الصرورة في هذا الحديث هو التبتل وترك النكاح . . . والذي تعرفه العامة عن الصرورة أنه إذا لم يحج قط ، وقد علمنا أن ذلك إنما يسمى بهذا الاسم إلا إنه ليس واحد منهما يدافع الآخر والأول أحسنهما وأعرفهما وأعربهما»[23] وقال الزمخشري فيها هي فعول من الصر وهو المنع والحبس وهو الممتنع من التزوج تبتلاً فعل الرهبان . وهو الممتنع من الحج أيضاً»[24] فقد حدد الزمخشري الدلالة الأصلية بالمنع والحبس وهي دلالة عامة ، وبين أبو عبيد دلالتها العرفية بالذي «لم يحج قط» . أما دلالة القصد والسياق فهي التبتل وترك النكاح . والدلالة الشرعية تكمن في ذلك النهي الذي تتضمنه دلالة «صرورة» وتحريم الرهبنة في الإسلام .

هـ ـ الألفاظ الغريبة التي تجمع بين الزواج والطلاق المحرم في الاسلام :

حالّ ـ مُحِلّ ـ مُحلِّل ـ مُحَلٌّ له ـ مُحَلَّلٌ له .

هذه الألفاظ ترتبط ببعضها في الاشتقاق والدلالة والحكم ، وقد وردت جميعها في الحديث . قال أبو عبيد «وقد روي عن عمر رضي اللّه عنه في بعض الحديث لا أوتي بحالّ ولا مُحِلّ إلا رجمتهما فقال : حال إن كان محفوظاً وهو من أحللت المرأة لزوجها وإنما الكلام أن يقال محل[25] . وذكر أحمد الهروي والزمخشري أنه جاء في الحديث أن الرسول (ص) «لعن المحلِّل والمحلَّل له . وروي المُحِل والمُحَل له»[26] .

وعلق ابن الأثير على هذه اللفظة بقوله «وفي هذه اللفظة ثلاث لغات حللت وأحللت وحللت . . . حلل فهو محلل ومحلل له . . . أحل فهو محل ومحل له . . . حللت

---

(22) الفائق 1/ 20 .

(23) غريب الحديث 3/97 - 98 .

(24) الفائق 2/293 - 294 .

(25) غريب الحديث 3/ 13 .

(26) النهاية 1/ 288 ، الفائق 1/ 308 .

فأنا حال وهو محلول له . وقيل أراد بقوله لا أوتي بحال أي بذي إحلال . . . والمعنى في الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوجها رجل آخر شريطة أن يطلقها بعد وطئها لتحل لزوجها الأول ، وقيل سمي محللاً بقصده إلى التحليل»[27] .

مما سبق يتبين أنهم ركزوا على مشتقات اللفظ ليميزوا بين اسم الفاعل واسم المفعول وصياغتهما من المجرد والمزيد ، ثم بينوا الدلالة العرفية الاسلامية لهذا المصطلح الذي ظهر في المجتمع الاسلامي لارتباطه بحكم شرعي وهو حرمة نكاح المطلق لزوجته ثلاثاً إلا بعد زواجها من آخر ، فاحتالوا بالمحلّل الذي حددوا دلالته العرفية بـ «الرجل الذي يتزوج امرأة طالقاً بالثلاث شريطة أن يطلقها لتحل لزوجها الأول «والزوج الأول المطلّق بالثلاث هو المحلّل له . وقد حدد الزمخشري دلالتها الأصلية بقوله «وهو من حَل العقدة»[28] فنلاحظ انتقال الدلالة من حل العقدة في الحبل ، وهي دلالة حسّية ، إلى حلّ العقدة المعنوية أو الشرعية ، كما يلمح فيها النقل الاستعاري وذلك بتشبيه حل عقدة المطلق ثلاثاً بحل عقدة الحبل .

	الدلالة اللغوية أو الأصلية	الدلالة الصرفية			الدلالة العرفية الإسلامية
		اسم فاعل		اسم مفعول من المزيد	
		من المجرد	من المزيد		
حالّ	من حل العقدة	×			الرجل الذي يتزوج امرأة طالقاً بالثلاث شريطة أن يطلقها لتحل لزوجها الأول .
مُحِل	من حل العقدة		×		
مُحَلل	من حل العقدة		×		
مُحَلّ لهُ	من حل العقدة			×	الرجل الذي طلق امرأته ثلاثاً وزوجها لآخر شريطة أن يطلقها لتحل له .
مُحَلَّل له	من حل العقدة			×	

جدول يبين دلالات الألفاظ الدالة على المحلل والمحلل له ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

(27) النهاية 1/ 288 .

(28) الفائق 1/ 308 .

و ـ الطَّلاق والظِّهار :

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة الأصلية	الدلالة العرفية	الدلالة الصوتية	الدلالة الصرفية	الدلالة الشرعية
الطَّلاق	الإرسال	إرسال الناقة من عقالها	الفتح والضم وتخصيص الدلالة	صيغتا أفعل وَفعَّل في الاستعمال	حل عقدة النكاح .
الظِّهار	من الظَّهر	الطلاق وفسخ النكاح	—	—	تحريم الرجل زوجته ولا تحل إلّا بكفارة

الطَّلاق :

وردت لفظة الطلاق في أحاديث كثيرة[29] ولذلك سأكتفي بإيراد ما قالوه في تحديد دلالتها ، يقول ابن قتيبة «والطلاق مأخوذ من قولك أطلقت الناقة فطلَقت إذا أرسلتها من عقال أو قيد ، فكأن ذات الزوج موثقة عند زوجها فإذا فارقها أطلقها من وثاق . . . ثم فرقوا بين فعل الناقة وفعل المرأة والاصل واحد . فقالوا طلَقت الناقة بفتح اللام ، وقالوا طلُقت المرأة بضمها ، وقالوا أطلقت الناقة وقالوا طلقت المرأة»[29] . وجاء في النهاية «وطلاق النساء لمعنيين أحدهما حل عقدة النكاح والآخر بمعنى التخلية والارسال»[30] . فالدلالة الأصلية هي «الارسال» ، والدلالة العرفية إطلاق الناقة وإرسالها من عقالها أو قيدها ، وانتقلت الدلالة على سبيل الاستعارة لعلاقة المشابهة ، إلى إطلاق المرأة وحل عقدة النكاح وهي دلالة شرعية . وقد التفت ابن قتيبة إلى الدلالة الصوتية وأثر تغير الوحدة الصوتية (الفونيم) الحركة على الدلالة ، فهي بفتح اللام تختص بالدلالة على الناقة وبضم اللام تختص بالدلالة على المرأة ، كذلك التفت إلى الدلالة الصرفية فصيغة «أفعل» تستعمل في إرسال الناقة وصيغة «فعل» في حل عقدة نكاح المرأة ، وهذا يدل على التفاتهم إلى أعراف الناس في استعمالهم للصيغ للتفريق بين الدلالات .

(29) غريب الحديث 1/212 - 213 .

(30) النهاية/لابن الأثير 3/ 48 .

(31) ينظر النهاية 3/65 .

الظِّهار :

وردت هذه اللفظة في أكثر من حديث[31] ، قال ابن قتيبة «والظهار الذي تحرم به المرأة مأخوذ من الظهر وذلك أن تقول لها أنت كظهر أمي فكانت تطلق في الجاهلية بذلك . . . فكأنه إذا قال أنت علي كظهر أمي أراد ركوبك للنكاح حرام علي كركوب أمي للنكاح ، فأقام الظهر مقام الركوب لأنه مركوب ، وأقام الركوب مقام النكاح لأن الناكح راكب وهذا من لطيف الاستعارة للكناية»[32] . فالدلالة الأصلية مشتقة من الاسم وهو «الظهر» ثم بين انتقل الدلالة مجازياً إلى الركوب لأن الظهر مكان الركوب ، ثم كني عن النكاح بالركوب ، ثم بين دلالتها العرفية في الجاهلية بأنها تدل على الطلاق وفسخ النكاح ، أما في الشرع الاسلامي فهو حرام وعليه كفارة ولا يعد طلاقاً .

3 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالحدود الواردة في غريب الحديث :

الحدّ والحدود :

قال ابن قتيبة «وقيل للعقوبات على الذنوب حدود كجلد الزاني البكر ورجم المحصن وقطع يد السارق لأنها عقوبات حدها اللّه عز وجل فليس لأحد أن يتجاوزها ولا يقصر عنها»[33] فقد بين ابن قتيبة دلالتها الشرعية وهي «العقوبات التي بينها اللّه في شرعه على من يرتكبون ذنوباً محددة» . وقال ابن الاثير «ذكر الحد والحدود في غير موضع وهي محارم اللّه وعقوباته التي قرنها بالذنوب وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام»[34] . وقد حدد الدلالة الأصلية بالدلالة العامة وهي المنع والفصل بين شيئين ، ثم انتقلت من الفصل الحسي العام إلى الفصل المعنوي الخاص بين الحلال والحرام . ثم حددها الشرع بدلالة خاصة (سبق بيانها) .
كما لاحظ أحمد الهروي النقل الذي يصيب دلالة اللفظ عن طريق المجاز وذلك في قوله في الحديث «إني أصبت حداً فأقمه علي . أي أصبت ذنباً أوجب علي حداً أي عقوبة فبين أن استعمال «حد» في الحديث استعمال مجازي علاقته المسببية ، لأن الحد مسبَّب عن ارتكاب الذنب .

4 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد القتل :

القود ـ الصبر ـ الدِّية ـ العقل ـ الغير ـ يتباؤوا ـ الغُرّة ـ القسامة .

---

(32) غريب الحديث 1/ 209 .

(33) غريب الحديث 1/ 222 .

(34) النهاية 1/ 241 .

القَود :

قال أبو موسى الاصفهاني أنه جاء في الحديث «من قتل عمداً فهو قود . القود القصاص ، وقتل القاتل بدل القتيل وقد أقدته به أقيده أقادة ، واستقدت الحاكم سألته أن يقيدني»[35] وقال الزمخشري في غير هـذا الحديث «أقـاده من فلان أقصـه منه»[36] فالدلالة الشرعية «للقود» هي قتل القاتل بدل القتيل وهذا حد القتل العمد شرعاً ، وقد ذكروا مشتقاتها ولكنهم لم يحددوا الدلالة الأصلية .

الصَّبر «اصبروا الصابر» :

قال أبو عبيد في حديث النبي عليه السلام «في رجل أمسك رجـلاً فقتله آخر قال : اقتلوا القاتل واصبروا الصابر . قوله : اصبروا الصابر يعني احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت ، ومنه قيل للرجل الذي يقدم فيضرب عنقه قتل صبراً يعني أنـه أمسك على الموت»[37] وقال «وأصل الصبر الحبس وكل من حبس شيئاً فقد صبره»[38] فالدلالة الأصلية للصبر هي «الحبس» بعامة ، ثم تخصصت شرعاً لتكون حداً وعقوبة لمن يحبس أحداً حتى الموت أو لمن يمسك شخصاً ليقتله آخر .

الدِّية :

قال أبو موسى الاصفهاني في حديث القسامة «فوداه من إبل الصدقة : أي أعطى ديته ، يقال وديت القتيل أديه دية إذا أعطيت ديته ، واتديته أي أخذت ديته والهاء فيها عوض من الواو المحذوفة وجميعها ديات»[39] الملاحظ أنه ذكر الدلالة الصرفية للفعل «وداه . . أي أعطي ديته» وذكر مشتقاتها وتصاريفها دون بيان للدلالة الأصلية أو العرفية أو الشرعية ، ولكن أبا عبيد عند كلامه عن الدِّيات بين دلالتها الشرعية المرتبطة بالحكم فقال «أن الرجل إذا قتل الرجل خطأ وهو أن يتعمد غيره فيصيبه فتكون الدية عـلى العاقلة أرباعاً : خمساً وعشرين بنت مخاض وخمساً وعشرين بنت لبون وخمساً وعشرين حقة وخمساً وعشرين جذعة ، وبعض الفقهاء يجعلها أخماساً ، . . . أما شبه العمد فأن يتعمد الرجل الرجل بالشيء لا يقتل مثله فيموت منه ففيه الدية مغلظة أثلاثاً : ثلاث

---

(35) النهاية 3/ 317 .

(36) الفائق 3/ 234 .

(37) غريب الحديث 1/254 - 255 ، وينظر الفائق 2/ 276 .

(38) غريب الحديث 1/ 254 .

(39) النهاية 4/ 215 .

وثلاثون حقة ، وثلاث وثلاثون جذعة وأربع وثلاثون ما بين ثنية إلى بازل عامها كلها خلفة»[40] . فقد بين دية قتل الخطأ ودية قتل شبه العمد مع بيان الكيفية لكل منهما ، وهي بهذا تعد حداً للقتل الخطأ ولقتل شبه العمد .

العَقْل «يتعاقلون» :

قال ابن قتيبة «والعقل الدِّية ، والأصل في ذلك أن الابل كانت تجمع وتعقل بفناء ولي المقتول ثم سميت الدية عقلاً وإن كانت دراهم ودنانير وقيل لمن أداها عاقلة»[41] وذكر الزمخشري أنه جاء في كتابه عليه السلام بين قريش والانصار «يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى . . . التعاقل : تفاعل من العقل وهو إعطاء الدية . والمعاقل : الديات جمع معقلة أي يكونون على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها»[42] فقد حدد ابن قتيبة الدلالة العرفية للعقل بالدية ، ثم ذكر الدلالة الأصلية لها وهي «جمع الابل وعقلها بفناء المقتول» وهذه كانت تمثل الدية فدلت عليها ، ثم توسعت دلالتها وعمت لتدل على الدية وإن كانت دنانير ودراهم ، أي وإن لم تكن إبلاً تعقل . وقد اعتمد الزمخشري على دلالة الصيغة الصرفية في تحديد الدلالة وذلك في قوله «التعاقل تفاعل من العقل» وكأنه يقول أنها تبادل الديات أو أخذها وإعطاؤها لما في صيغة التفاعل من معنى الثنائية والمشاركة . وعاقلة الرجل عصبته الذين يشاركونه دفع العقل والدية .

الغِير :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «حين قال لعيينة أو لغيره وطلب القود لولي له قتل : ألا الغِيَر تريد ؟ وقال بعضهم ألا تقبل الغِيَر ؟ قال الكسائي : الغير الدية وهو واحد مذكر وجمعه أغيار . وقال غيره ولا أعلمه إلا أبا عمرو الغير جمع الديات والواحدة غيرة . قال بعض بني عذرة : (البسيط) :

لَنجْدعنّ بأيدينا أنوفكم ... بني أميمة إنْ لم تقبلوا الغِيرا

قال أبو عبيد : وإنما سميت الدية غيراً فيما ترى من غير القتل لأنه كان يجب القود فغير القود دية فسميت الدية غيْراً»[43] . فالأصل الدلالي للغير من المغايرة

---

(40) غريب الحديث 3/ 73 وينظر كذلك الصفحات 3/330 -331.

(41) غريب الحديث 1/ 223 .

(42) الفائق 2/25 – 26 . النهاية

(43) غريب الحديث 1/168 - 169 .

والمبادلة ، يقول الزمخشري «واشتقاقها من المغايرة وهي المبادلة يقال غايرته بسلعتي إذا بادلته لأنها بدل من القود»[44] . ولما كانت الدية بدلاً من القود سميت غيراً وأصبحت علماً عليها بالتخصيص العرفي . وقد اختلفوا في أفرادها وجمعها ، ولكن السياق يدل على أنها مفردة وهو ما قاله الكسائي .

الغُرّة :

قال ابن قتيبة «والغُرّة التي يودي بها الجنين هي عبد أو أمة ، سميا بذلك لأنها غرة ما يملك الرجل أي أفضله وأشهره ، والعرب أيضاً تجعل الفرس غرة لأنه غرة ما يملك»[45] . وقال أحمد الهروي في الحديث «أنه جعل في الجنين غرة عبد أو أمة . الغرة العبد نفسه أو الأمة وأصل الغرة البياض الذي يكون في وجه الفرس وكان أبو عمرو بن العلاء يقول : الغرة عبد أبيض وأمة بيضاء وسمي غرة لبياضه فلا يقبل في الدية عبد أسود ولا جارية سوداء وليس ذلك شرط عند الفقهاء ، وإنما الغرة عندهم ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والاماء . وإنما تجب الغرة في الجنين إذا سقط ميتاً»[46] .

فالدلالة الأصلية للغرة هي البياض في وجه الفرس ، ثم انتقلت دلالتها مجازياً لتدل على الكل أي على الفرس وهي غرة مال العربي . ثم عمت دلالتها فصارت تدل على أفضل ما يملكه العربي وأشهره من خيل وعبيد وإماء . والغرة في الشرع «دية الجنين إذا سقط ميتاً» ، وأما في عرف الفقهاء «فما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والاماء» . كما نلاحظ أن أبا عمرو بن العلاء خص دلالتها على العبد والجارية بأن يكونا بيضاً واشترط ذلك في دية الجنين الساقط ميتاً ، وكأنه ربط بين الدلالة العرفية والدلالة الأصلية للغرة» .

القَسامة :

قال الزمخشري في حديثه عليه السلام «استحلف ﷺ خمسة نفر في قسامة فدخل معهم الرجل من غيرهم . فقال ﷺ : ردوا الايمان على أجالدهم . القسامة مخرجة على بناء الغرامة والحمالة لما يلزم أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها لا يعلم قاتله من الحكومة بأن يقسم خمسون منهم ليس فيهم صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد ، يتخيّرهم الولي ،

---

(44) الفائق 3/ 83 .

(45) غريب الحديث 1/ 222 .

(46) النهاية 4 / 174 .

وقسمهم أن يقولوا : باللّه ما قتلنا ولا علمنا له قاتلاً فإذا أقسموا قضي على أهل المحلة بالدية ، وإن لم يكملوا خمسين كررت عليهم الايمان حتى تبلغ خمسين يميناً»[47] لقد بين الزمخشري الدلالة العرفية لها . وقد كانت معروفة في الجاهلية وأقرها الاسلام ، فقد جاء في الحديث عن الحسن رحمه اللّه تعالى «القسامة جاهلية» وفسره الزمخشري بقوله «أي كان أهل الجاهلية يتدينون بها وقد قررها الاسلام»[48] ويتبين لنا مما قاله الزمخشري أن القسامة تمنع القود ولكنها توجب الدية ، وهذا يختلف مع ما قاله ابن الاثير وهو «فإن حلف المدعون استحقوا الدية وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية» . فقد أسقط الدية عن المتهمين الحالفين .

يَتباءَوا ـ يتباوأوا :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «كان بين حيين من العرب قتال وكان لأحد الحيينً طوْل على الآخرين وقالوا : لا نرضى إلا أن يقتل بالعبد منا الحرّ منهم وبالمرأة الرجل قال : فأمرهم رسول اللّه ﷺ أن يتباءوا وقيل يتباوأوا . قال أبو عبيد : هو عندي يتبأواوا مثل يتقاولوا . وفي حديث آخر أن النبي ﷺ قال : الجراحات بواء يعني أنها متساوية في القصاص»[49] .

وقال الزمخشري فيه «هو أن يتقاصُوا في قتلاهم على التساوي فيقتل «الحر بالحر والعبد بالعبد، يقال هم بواء أي أكفاء في القصاص»[50] . فالدلالة العرفية «للبواء» هي التساوي ، ولكن السياق والشرع خصصاها بالدلالة على التساوي في القصاص . كما أن أبا عبيد رجح رواية «يتباوأوا» واعتمد في ذلك بيان الأصل الاشتقاقي ووزن الصيغة والأصل الدلالي ، لأن يتباؤا من «البأو» وهو الكبر ويتباوأوا في البواء وهو المساواة .

5 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد الزنى :

الصّقْع ـ الاسِتيفاض ـ التَّضرْيج بالاضاميم .

الصَّقع والاستيفاض :

قال أحمد الهروي في كتاب الرسول «ص» لوائل بن حجر «ومن زنى من بكر

---

(47) الفائق 3 / 192 ـ 193 أجالدهم : المراد أحملهم للقسامة وأصلحهم لها .

(48) السابق 3 / 193 .

(49) غريب الحديث 2 / 250 ـ 251

(50) الفائق 1 / 133 .

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة الأصلية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
القَوَد	——	قتل القاتل بدل القتيل .	القصاص ، وهو حد القاتل عمداً
الصَّبر «اصْبِر والصَّابر»	الحبس والمنع .	الحبس حتى الموت .	الحبس حتى الموت وهو حد من فعل مثل ذلك أو أمسك رجلاً ليقتله آخر .
الدِّية	——	ابل أو مال عوض عن القتيل أو القتل .	حد منه العمد : مائة ناقة تقسم أثلاث 33، 33، 34، حد منه الخطأ : مائة ناقة تقسم أرباعاً أو أخماساً (25 . . أو 20 . .) .
العقْل «يتعاقلون»	عقل الابل أمام بيت المقتول .	الدِّية .	الدلالة العرفية .
الغِيَرَ	التغيير والتَّبديل	تغير القود بالدية .	الدلالة العرفية .
الغُرَّة	البياض	البياض في وجه الفرس والعبد والأمة .	دية الجنين إذا سقط ميتاً وهي نصف غر الدية من العبيد والإماء .
القَسامة	من الحلف بالإيمان .	خمسون يميناً يحلفها المتهم أو المتهمين لنفي القتل أو اثباته .	الدلالة العرفية ، والقسامة تسقط الدية ولا تسقطها .
يتباءَوا - يتباوأوا	يتساووا .	التساوي .	التساوي في القصاص .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد القتل ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

فاصقعوه مئة واستوفضوه عاماً . أي اضربوه واطردوه وانفوه من وفضت الابـل إذا تفرقت»[51] وقال الزمخشري فيه «الصقع : الضرب على الرأس ومنه فرس أصقع وهو المبيض أعلى رأسه والمراد هنا الضرب على الاطلاق . والاستيفاض : التغريب من وفض وأوفض إذا عدا وأسرع»[52] فالدلالة الأصلية للصقع الضرب على الرأس ، وقال أبو موسى الاصفهاني «وقيل الضرب ببطن الكف»[53] وكأنهم لمحوا العلاقة بين الصقع ـ بالقاف ـ والصفع ـ بالفاء ـ . ثم حددوا دلالة السياق وهي الضرب على الاطلاق وفي هذا تعميم للدلالة ، ثم حددوا الدلالة الشرعية لها باعتبارها حد الزاني البكـر وهي «الجلد مئة» .

أما الاستيفاض : فالدلالة الأصلية لها «التفريق» أو العدو والاسراع «وبينهما قرب لأن العدو والاسراع يؤدي إلى التفرق ، ودلالة السياق هي «التغريب» والدلالة الشرعية تغريب الزاني البكر عاماً بعد جلده . والصفع والاستيفاض مرتبطتان بحكم شرعي واحد وهو حد الزاني البكر «جلده مئة وتغريبه عاماً» .

ضرِّجوه بالاضاميم :

قال أبو موسى الأصفهاني في كتاب الرسـول «ص» لوائـل بن حجر «وضرجـوه بالاضاميم أي دموه بالضرب والضرج الشق أيضاً»[54] . وقال الزمخشري في الحديث نفسه «ومن زنى مم نيب فضرجوه بالاضاميم» التضريـج : التدميـة من الضرج وهو الشق. الأضاميم: جماهير الحجارة، الواحدة أضمامة أفعالة من الم أراد الرجم»[55] فالدلالة الأصلية كما ذكرا للضرج هي الشق ثم دلت مجازياً عـلى «التدميـة» لعلاقـة المسببية، لأن التدمية مسببة عن الشق. ثم حدد الزمخشري الدلالة الشرعية للتركيب «الجملة» ضرجوه بالاضاميم «بالرجم» وهو حد الزاني الثيب ـ «المتزوج» ـ

6 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالميراث :

الإرث ـ الأعيان ـ بنو العلّات ـ الكلالة .

---

(51) النهاية 4 / 237 .

(52) الفائق 1/ 18 «رواية الزمخشري للحديث» مم بكر .

(53) النهاية 2/ 193 .

(54) السابق 3/ 17 .

(55) الفائق 1/ 18 . وينظر نص الحديث 14 / 1 .

اللفظ / الدلالة ونوعها	الدلالة الأصلية	الدلالة الشرعية
الصَّقْع (اصْقَعُوه) .	الضرب على الرأس وبباطن الكف ـ الضرب مطلقاً .	حد الزاني غير المحصن جلده مئة وتغريبه عاماً .
الاستِيفاض (استوفضوه) .	التفريق ـ الإسراع والعدو .	
ضرِّجوه بالأضاميم .	الشق والتدمية بالحجارة .	حد الزاني المحصن رجمه بالحجارة حتى يموت .

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد الزنى ونوعها كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث

الإرث :

قال أبو عبيد في حديثه عليه السلام «أنه بعث ابن مربع الانصاري إلى أهل عرفة فقال : أثبتوا على مشاعركم هذه فإنكم على إرث من إرث إبراهيم . قال أبو عبيد : الارث أصله من الميراث إنما هو ورث فقلبت الواو ألفاً مكسورة لكسرة الواو كما قالوا للوسادة إسادة . . . فكأن معنى الحديث أنكم على بقية من ورث إبراهيم وهو الإرث»[56] الملاحظ أنه قام بتأصيبها اللفظ اشتقاقياً واستخدام القياس لصحة تأصيله للفظ ، وكأن غرابة اللفظ آتية من انقلاب الواو ألفاً ، لأنه جعل الأصل للإرث من الميراث حتى لا يظن أو يفترض أن لها دلالة مخالفة لذلك .

الأعيان ـ بنُو العِلاّت :

قال أحمد الهروي «وفي حديث علي أن أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات

(56) غريب الحديث 181/1 - 182 . وينظر الفائق 33/1 / والنهاية 30/1 .

الاعيان الأخوة لأب واحد وأم واحدة مأخوذة من عين الشيء وهو النفيس منه . وبنو العلات لأب وأمهات شتى»[57] . فالدلالة الأصلية «عين الشيء والنفسي منه»، ثم تخصصت هذه الصيغة «الاعيان في دلالتها عرفياً «على الأخوة لأب واحد وأم واحدة» . وفي الشرع ارتبطت هذه الدلالة بحكم شرعي وهو «حق التوارث بينهم» . «الأخوة لأب واحد وأمهات شتى» وارتبطت دلالتها بحكم شرعي وهو «أنهم لا يتوارثون فيما بينهم» .

الكَلالة :

قال ابن قتيبة «والكلالة» هو أن يموت الرجل ولا يترك ولداً ولا والداً . قال أبو عبيد هو مصدر تكلَّله النسب أي أحاط به فالأم والابن طرفان للرجل فإذا مات ولم يخلفهما فقد مات عن ذهاب طرفيه ، فسمى ذهاب الطرفين كلالة ، وكأنها اسم للمصيبة من تكلّله النسب مأخوذ منه »[58] وأضاف على هذا الكلام قوله « وقيل كل ما احتف بالشيء من جوانبه فهو إكليل وبه سميت لأن الوارث يحيطون به من جوانبه»[59] . فالدلالة الأصلية هي الاحاطة من الاكليل الذي يحيط بالشيء من جوانبه. والدلالة العرفية «أن يموت الرجل ولا يترك ولداً ولا والداً» لاعتبارهما طرفي الرجل ، وهو خلاف قول أبي عبيدة الذي اعتبر الطرفين الأم والابن ، وهذا يدل على عدم استقرار الدلالة العرفية ، كما أنهم اختلفوا في تحديد نوع الصيغة ما بين المصدرية والاسمية وفي ذلك أثر على تحديد الدلالة وطريق انتقالها ، فإذا كانت مصدراً يكون النقل لعلاقة المشابهة وإذا كانت إسماً للمصيبة يكون النقل مجازياً لعلاقة المسببية . وقد ارتبطت دلالتها في الشرع بالميراث وهو أن يموت الرجل ولا يدع والداً ولا ولداً يرثانه»[60]

---

(57) النهاية 3 / 164 . وينظر الفائق 3 / 44 .

(58) غريب الحديث 1 / 226 .

(59) النهاية 4 / 33 .

(60) السابق 4 / 33 .

اللفظ / الدلالة وأنواعها	الدلالة الأصلية	الدلالة العرفية	الدلالة الشرعية
الأعيان بنو العلّات	عين الشيء ونفسه —	الأخوة لأب واحد وأم واحدة الإخوة لأب واحد وأمهات شتى	الأخوة لأب واحد وأم واحدة يتوارثون الإخوة لأب واحد وأمهات شتى لا يتوارثون
الكَلالة	الإحاطة	أن يموت الرجل ولا يترك والداً ولا ولداً	أن يموت الرجل ولا يترك والداً ولا ولدا يرثانه

جدول يبين دلالات الألفاظ الغريبة ونوعها المتعلقة بالميراث كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث .

الفصل الخامس

المعرب والدخيل في غريب الحديث

لفقد تعرّض علماء العربية القدماء للمعرب والدخيل في ثنايا أبحاثهم بإشارات موجزة ، وذلك أثناء تعرضهم لتلك الألفاظ بالشرح والتفسير ، ولكنهم لم يفردوها بأبحاث خاصة - على ما أعلم - حتى القرن السادس الهجري ، عندما ألف الجواليقي (ت 540 هـ) كتابه «المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم» ، ثم قام بعده بفترة طويلة شهاب الدين أحمد الخفاجي (ت 1069 هـ) بوضع كتابه «شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل» ثم قام بعض المحدثين بتأليف كتب في المعرب والدخيل منها : «معجم الألفاظ الفارسية المعرّبة» للسيد أدي شير ، و«غرائب اللغة العربية» للأب رفائيل نخلة اليسوعي ، و«تفسير الالفاظ الدخيلة» للأب طوبيا العُنيسي ، و«الالفاظ السريانية في المعاجم العربية»[1] للبطريرك مارأغناطيوس أفرام ، و«الكلمات الآرامية الدخيلة في العربية» لفرنكل ، بالاضافة إلى بعض الفصول التي خصصها أصحاب الدراسات اللغوية من عرب ومستشرقين للمعرب والدخيل في دراساتهم وأبحاثهم .

ولقد اختلف العلماء والدارسون المحدثون حول تحديد دلالة هذين المصطلحين - المعرب والدخيل - ، بينما ساوى القدماء بينهما في الاستعمال ، يقول السيوطي «ويطلق على المعرب دخيل وكثيراً ما يقع ذلك في كتاب العين والجمهرة وغيرهما»[2] وقد نقل عن الجوهري تعريفه للمعرب بقوله «تعريب الاسم الاعجمي أن تتفوّه به العرب على

---

(1) مجموعة أبحاث تشمل الألفاظ السريانية الدخيلة في اللغة العربية مرتبة بحسب حروف الهجاء ، نشرها في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلدات (23 ، 24) .

(2) المزهر 1/ 269 .

منهاجها ، تقول عرّبته العرب وأعربته أيضاً»[3] وأما المحدثون فمنهم من يرى أن المعرب هو اللفظ الذي دخل إلى العربية وأحدث فيه العرب تغييراً في الصوت والصيغة تبعاً لما تقتضيه سنن العربية في أصواتها وصيغها ، والدخيل عند هؤلاء ما دخل العربية من ألفاظ أجنبية دون تغيير أو أصابه تغيير طفيف .[4] ومنهم من يرى أن الدخيل «ما دخل اللغة العربية من مفردات أجنبية سواء في ذلك ما استعمله الفصحاء في جاهليتهم واسلامهم وما استعمله من جاء بعدهم من المولدين»[5] وقد عد ما استعمله الفصحاء «معرباً» وما استعمله المولّدون «أعجمياً مولداً» ومنهم من يرى أن «المعرب» لفظ استعاره العرب الخلّص في عصر الاحتجاج باللغة من أمة أخرى واستعملوه في لسانهم»[6] . والدخيل ما دخل من ألفاظ بعد عصر الاحتجاج[7] . هذا العرض - بالرغم من ايجازه - لاختلاف المحدثين في تحديد دلالة هذين المصطلحين ، يسبب ارتباكاً في استعمال المصطلحات ، ويفرض على كل باحث يتعرض للمعرب والدخيل أن يخوض فيه ، حتى يحدد المفهوم أو المصطلح الذي يرتضيه في بحثه ، ولهذا سأساوي بينهما في الاستعمال كما فعل القدماء بصورة واضحة والمحدثون بطريقة خفية ، لأنهم لا يختلفون إلا عند تحديد المصطلح ولكنهم في التطبيق لا يفرقون بينهما .

وبالنظر في النماذج التطبيقية التي وردت في ثنايا أبحاث القدماء بخاصة والمحدثين بعامة ، نجدهم يقولون في وصف هذه الألفاظ : «وهذا أعجمي» أو «وهذا دخيل» أو «هذا اللفظ ليس عربياً» ويضيفون في كثير من الاحيان «وهو فارسي» أو «رومي» أو «نبطي ، عبري ، حبشي . . . إلخ» . وقد حاول المحدثون التحقق من كلام الأوائل حول هذه الألفاظ ، ومدى صحة وصفهم لها بالعجمة أو اللغة التي دخلت منها ، وهم في ذلك لم يتجاوزوا - في الغالب - التنبيه على التغيرات الصوتية التي أصابت الألفاظ ، وفعلوا كما فعل الجواليقي مع حساب الفارق الزمني أو التطور العلمي ، أما التغير أو التطور الدلالي الذي لحق بتلك الألفاظ فلم يعتنوا به العناية الكافية ، وذلك عن طريق

---

(3) المزهر 1/ 228 .

(4) ينظر الألفاظ اللغوية / أ . عبد الحميد حسن ص 53 ، المعجم العربي /د . حسين نصار ص 71 ، المولد / د . حلمي خليل ص 235 .

(5) فقه اللغة / د. علي عبد الواحد وافي ص 193 .

(6) كلام العرب / د. حسن ظاظا . ص 79 .

(7) عصر الاحتجاج : حددوه زمنياً بأواسط القرن الرابع الهجري في البادية ونهاية القرن الثاني في الامصار .

بيان لغة اللفظ الأصلية ، وطريقة نطقها ، ودلالتها فيها ، ثم التغيير أو التطور الصوتي والدلالي الذي أصابها عند تعريبها أو إدخالها إلى العربية[8] وقد وضع القدماء والمحدثون من علماء العربية قواعد عامة لمعرفة المعرب والدخيل في اللغة العربية نلخصها فيما يلي :

1) وجود أو تجاور حروف (أصوات) لم تعرفها العربية في ألفاظها .

2) مخالفة بناء اللفظ للأبنية العربية .

3) عدم وجود مشتقات للفظ أو قلتها .

4) عدم انتماء اللفظ حضارياً وفكرياً للمجتمع العربي .

5) وجود مرادف للفظ في اللغة ألصق بأبنيتها .

ومع هذا فإن معرفة المعرب والدخيل والتصدي لدراسته في لغتنا يحتاج إلى باحثين يملكون القدرة والأداة والرغبة وهم قليل .

ولما كان المعرب والدخيل يشكل قسماً أو نسبة من الالفاظ الغريبة الواردة في معاجم غريب الحديث ، فإني سأحاول جمع الألفاظ المعربة والدخيلة التي أشار أصحاب معاجم غريب الحديث إلى كونها دخيلة أو ليست عربية ، كما سأقوم بتصنيفها لغوياً : (الالفاظ الفارسية ـ الالفاظ الآرامية ـ الألفاظ اليونانية ـ ألفاظ من لغات أخرى) . ثم موضوعياً في داخل كل لغة ، وذلك بوضع كل مجموعة من الألفاظ ضمن المجال الدلالي الذي تنتمي إليه .

أ ـ الكائنات الحية : الاسماء التي تتعلق بالانسان ـ بالحيوان ـ بالنبات . . إلخ .

ب ـ الجمادات : أسماء الأماكن ـ الأدوات ـ الملابس ـ المأكولات والمشروبات . . إلخ .

جـ ـ الأحداث : الالفاظ ذات الدلالة المعنوية .

وفي داخل كل مجال أقوم ببيان أصل اللفظ في لغته ودلالته فيها ، ثم بيان دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث ، لنرى مدى توافق دلالتها في لغتها والدلالة التي حددها أولئك .

---

(8) توجد بعض فصول في بعض الابحاث الاكاديمية تناولت بعض الالفاظ المعربة والدخيلة بهذا المستوى ولكن عدد الالفاظ محدود .

أولاً : الألفاظ الدخيلة من الفارسية التي وردت في معاجم غريب الحديث

أ ـ الكائنات الحية[9] :

الاسماء المتعلقة بالانسان

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الأسْبذُون	«أسْب باد» نوع من النار تشتعل على شكل فرس قوم من الفرس وضرب من المجوس[10]	كلمة أعجمية معناها عبدة الفرس[11]
إسوار	«سِوار» فارس ، راكب حصان[12] .	الإسوار بالضم والكسر الواحد من فرسان فارس . معرب[13] .
أيّاب	«أياب» بائع الماء ، حامل الكأس (الساقي)[14]	سقاء وهي فارسية[15] .
برازيق	«بَرْزيق» مهرِّج ، غير مهذب[16] الفارس والجماعة من الفرسان[17]	برازيق : يعني جماعات[18] والبرازق : المواكب والجماعات . . . ويقال أصل الحرف فارسي «برزه»[19] .

---

(9) ف . ستينجاس Persian English Dictionary .

(10) المعرب ص 87 ـ 89 ، أدى شير ص 9 .

(11) الفائق 1/ 43 .

(12) فرهنك فارس انكليزي / س . حييم 2/ 125 ، المعرب ص 68 ، أدي شير ص 96 ، غرائب اللغة العربية ص 216 .

(13) غريب الحديث / لابن قتيبة 2/ 571 الدر النثير 1/ 41 .

(14) ستينجاس ص 128 .

(15) الفائق 1/ 69 .

(16) ستينجاس ص 174 (والملاحظ أن المعنى بعيد) ؛ .

(17) المعرب ص 103 ، أدي شير ص 19 وقد علّق «على هذه اللفظة بقوله «فتشت على اللفظة الفارسية فلم أر سوى «برْوز» وهو اصطفاف الخيالة والرجالة من العسكر على شكل حلقة» ولم أجد ما قاله ، بل وجدت «بروز» أصل نسب د. هنداوي ص 108 .

(18) غريب الحديث لابي عبيد 4/ 100 ، وينظر الفائق 2/ 359 .

(19) غريب ابن قتيبة 2 / 572 ـ 573 فتشت في المعاجم فوجدت أن «برزة» بالياء الخفيفة ـ تعني غصن الشجرة ، زراعة ، «برزة» بالباء الثقيلة تعني : شريحة ، قطعة ، نشارة ، كحل . ولم أجد الدلالة التي أشار إليها ابن قتيبة .

تـابـع الأسـماء المتعلقـة بالإنسان :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
بَرْبَر	«بربر» اسم شعب ، كلام غير مفهوم[20] قبيلة من السودان[21]	البربرة : كثرة الكلام . البربر علم على شعب[22]
البِرْسام	«بَرْسام» ألم في الصدر[23] . التهاب يعرض للحجاب الذي بين الكبد والقلب . . . وهو مركب من بر : وهو الصدر ومن سام . أي التهاب[24]	قالوا في البرسام : معناه ابن الموت . وبُرْ بالسريانية الإبن وقد تصرفت فيه العرب فقالوا فيه : بِلْسام وجِرْسام[25] .
البريد	«بريد ، بَرْدَن» المراسل ، حامل الأخبار السارة[26]	والبريد في الأصل : البَغْل وهي كلمة فارسية أصلها «بريدة دم» أي محذوف الذنب لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذناب فعربت الكلمة وخففت ثم سمي الرسول الذي يركبه بريداً والمسافة التي بين السكتين بريداً»[27]

(20) ستينجاس ص 169 .

(21) المعرب ص 124 .

(22) الفائق 1 / 101 . ليس هنالك ما يؤكد فارسيتها وما قاله الجواليقي «أعجمي معرب» لا يدل على فارسيتها ، وأظن أنها استعملت في العربية والفارسية استعمالاً متشابهاً للدلالة على علم لشعب ولما كان كلامهم غير مفهوم للعرب والفرس دلت على الكلام غير المفهوم .

(23) ستينجاس ص 174 .

(24) المعرب ص 39 ، أدي شير ص 19 ـ 20 .

(25) الفائق 2 / 144 .

(26) ستينجاس ص 182 ، أدي شير ص 18 ، غرائب ص 219 .

(27) الفائق 1 / 92 . (نرى الزمخشري يتعامل مع اللفظ الفارسي وكأنه لفظ غربي ، ولم أجد «بريد» بمعنى بغل ولكن وجدتها بمعنى «طائر» ولا أوافقه على تحليله . وينظر النهاية / لابن الاثير 1/ 86 .

تـابـع الألفـاظ المتعلقـة بالإنسان :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
جِلْواز	«جِلْواذْ» رقيب ، شاويش[28]	الجِلْواز : الشّرطي سُمّي بذلك ان كان عربياً لتشديده وعنفه[29] .
دُهقان	حاكم القرية ، رئيس المزارعين ، المزارع[30] .	المتعارف في الدِّهقان الكسر وجاءت الرواية بالضم[31] (لم يذكروا معناها وكأنها معروفة)
راهب	«رَبْان» الرجل الصّالح الزاهد[32] . رجل الدين المسيحي[33] .	واصل الرّهبانية الرهبة ثم صارت اسماً لما فضل عن المقدار أفرط فيه[34] .
كَرْده	«كَرْدَن» العُنُق[35] .	العنق وأصله بالفارسية كردن[36] .

(28) ستينجاس ص 369 .
(29) الفائق 2 / 72 . وهذه اللفظة ما زالت مستعملة «في بلاد الشام» «جلاوزة الحكم» يقصدون بها «رجال المخابرات» .
(30) ستينجاس ص 549 ، المعرب ص 179 أدي شير ص 75 ، غرائب ص 226 .
(31) غريب ابن قتيبة 2 / 141 ، الفائق 1 / 211 ، 3 / 181 .
(32) أدي شير ص 74 .
(33) ستينجاس ص 566 .
(34) غريب ابن قتيبة 1 / 445 ـ 446 الفائق 2 / 122 .
(35) فرهنك فارسي انكليزي 2 / 700 ، المعرب ص 327 ، غرائب ص 242 .
(36) غريب ابن قتيبة 2 / 340 ـ 341 .

2- الأسماء المتعلقة بالحيوان :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
بَذَج	«بَذَج» ولد الضأن ، الحَمَل[37] .	قال الفراء قوله بذج : قال هو ولد الضأن وجمعه بِذْجان[38] . كلمة فارسية تكلمت بها العرب وهو أضعف ما يكون من الحملان[39] .
بَرَق	«برَه» الحمل من الضأن[40]	والبرَق : الحمَل وهو معرب وأصله بالفارسية «برَه»[41] .
الدّوَابل	«دَوْبل» غير مخلص[42] .	جمع دَوْبَل وهو الخنزير أو الجَحْش[43] .
فسكَل	«بشْلَنْك» الفرس الذي يجيء آخر الخيل في الحلبة[44] . وهو بالفارسية فَشْكل[45]	وهو آخر خيل السباق «فَشْكلَتْني أمّكم : أي أخّرتني»[46] .
قَيْروان	«كاروان» قافلة[47]	قال صاحب العين : القيروان دخيل مستعمل وهو معظم القافلة ، يعني أنه تعريب «كاروان»[48] .

(37) المعجم في اللغة الفارسية / د. محمد موسى هنداوي ص 55 ، المعرب ص 106 ، غرائب ص 218 .

(38) غريب أبي عبيد 1 / 165 .

(39) الفائق 1 / 90 .

(40) ستينجاس ص 181 ، أدي شير ص 21 .

(41) غريب ابن قتيبة 2 / 604 ، 2 / 339 . الفائق 1 / 104 .

(42) ستينجاس ص 540 .

(43) الفائق 1 / 46 . (وكأن الدلالة انتقلت من المعنوي إلى الحسي) .

(44) أدي شير ص 120 (لم أجد هذا اللفظ بهذه الصورة في المعاجم الفارسية التي استعملتها) .

(45) لسان العرب مادة «فسكل» (لم أجد فشكل كذلك) .

(46) الفائق 3 / 117 .

(47) فرهنك فارسي انكليزي 2 / 594 ، أدي شير ص 131 . وقال «والقافلة معرب» كاربان وهو غير صحيح ، غرائب ص 241 .

(48) الفائق 3 / 240 .

3 ـ أسماء متعلقة بالنبات :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الأُلوَّة	خشب الألوَّة ، العود الذي يتبخر به[49]	الأصمعي : العود الذي يتبخر به ـ فارسية عربت[50] . ضرب من خيار العود[51] .
البَرْني	«بارْنيك» الحمْل الجيد والعظيم[52]	تَمْرٌ ضخم كثير اللحاء ، أحمر مشرب صفرة[53]
البُلْسُن	«بلسن» العدس المأكول[54] . بلسن : العدس عربت[55]	العدس وهو البُلُس بضمتين عن ابن الأعرابي .[56]
الدُّبّاء	«دُبا» بالضم القرع ، تعريب دُبا وهو القَرْع[57] .	القرع واحدته دباءة[58] .
الكُركُم	كركم : الزعفران[59] .	وهو الزعفران أحسبه فارسياً معرباً[60] .

(49) ستينجاس ص 96 ، المعرب ص 92 ، أدي شير ص 12 ، يقول «وفارسيته» ألوا «وهو الصبر» .

(50) غريب أبي عبيد 1/ 54 .

(51) الفائق 3 / 333 . لقد حاول الزمخشري ارجاعها إلى أصل عربي في كلام طويل يدل على مقدرة رياضية في اللغة . ويوجد بهامش الفائق «ينقل صاحب اللسان عن الاصمعي أنها فارسية وعن أبي منصور أنها هندية» .

(52) أدي شير ص 21 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 44 ، ص 449 .

(53) الفائق 1/131 .

(54) أدي شير ص 26 .

(55) المعجم في اللغة الفارسية ص 74 .

(56) الفائق 1/ 231 .

(57) ستينجاس ص 502 ، أدي شير ص 60 .

(58) غريب ابن قتيبة 1 / 299 . الفائق 1/ 407 .

(59) المعرب ص 339 . (غير موجودة في المعاجم الفارسية) .

(60) غريب ابن قتيبة 1/ 385 .

ب ـ الجمادات

1 ـ أسماء المشروبات :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الباذق	«باده» عصير العنب المطبوخ . خمر ، نبيذ[61] .	هو تعريب باذه ومعناها الخمر[62] .
الزَّرْجُون	«زَرْكُون» لون الذهب ، الخمر[63] .	الزَّرْجُون : الخمر وأصله بالفارسية «زركون» أي لون الذهب[64] .
المَيْسُوسَن	«مِيْ سَوْسَن» شراب السّوسن[65]	شراب تجعله النساء في شعورهن . كلمة معربة[66] .

(61) ستينجاس ص 141 ، المعرب ص 97 ، أدي شير ص [illegible] ، [illegible] ص 217 .
(62) الفائق 1/ 90 .
(63) ستينجاس ص 614 ، المعرب ص 213 ، أدي شير ص [illegible] .
(64) غريب ابن قتيبة 2/ 340 .
(65) المعرب ص 284 ، أدي شير ص 116 ، وجدت في معجم ص . حييم 2/ 1037 «مي : خمر» و«سوسن» (2/ 134) اسم زهر : Lily .
(66) الفائق 3/ 398 .

جدول موضوعي يبين دلالة ألفاظ الملابس الدخيلة
من الفارسية إلى اللغة العربيـة في معاجم غريب الحديث

الدلالة / اللفظ	الصفة				النوع			اللون		
	عام	خاص بالنصف العلوي	خاص بالنصف السفلي	خاص بالقدمين	حرير	صوف	قطن	أبيض	أسود	أخضر
أَنْدَرْوَرْدِيَّة			×							
تبّان			×							
زُرْمانِقة						×				
سبنجونة	×						×			×
سُبَّيْج	×								×	
سِجلاّطي	×									
السِّيجان	×								×	×
سراويل										
السَّرَق	×		×		×			×		
قَفْشين				×						
المستقة	×									
المُوق				×						
اليَلْمَق	×									

2 ـ أسماء الملابس :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
أَنْدَرْوَرْدِيّة	«أَنْدَرْوَرْد» سروال قصير[67] .	سروال مشمّر فوق التّبان يغطي الركبتين[68] .
تبّان	«تنبان» سروال صغير[69] تن : جسد بان : حافظ[70]	سراويل الملاحين[71]
زُرْمانِقة	«اشْتَرْبانه» متاع الجمال[72] .	جبة الصوف ، ولا أحسبها عربية أراها عبرانية[73]
سَبَنْجُونة	«أَسْمان كون» لون السماء»[74]	فروة من ثعلب وكان أبو حاتم يذهب إلى لون الخضرة اسمان جون[75] .
سُبَيِّج	«شَبى» وهو الفروة ، قميص بدون أكمام للنساء كساء قطني أسود[76] .	تصغير السَّبيج وهو كساء أسود ويقال له السبيجة والسّبجة وعن ابن الإعرابي السّبيج قال وأراه معرباً[77] .

(67) ستينجاس ص 109 ، أدي شير ص 12 ، غرائب ص 217 .
(68) الفائق 1/ 63 .
(69) أدي شير ص 33 .
(70) معجم الالفاظ الفارسية ص 136 ، ص 51 .
(71) الفائق 1/ 147 .
(72) أدي شير ص 78 . معجم الالفاظ الفارسية «اشتريان» جمال ص 30 .
(73) غريب أبي عبيد 4/ 101 ، الفائق 3/ 108 .
(74) أدي شير ، غرائب ص 233 .
(75) الفائق 2/152 . نفس هذا الكلام في المعرب ص 236 .
(76) المعرب ص 230 ، شفاء الغليل ص 144 ، أدي شير ص 83 ، غرائب ص 233 ، ستينجاس ص 650 .
(77) الفائق 2/ 101 .

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها اصحاب معاجم غريب الحديث
سِجِلّاطي	«سِجّلاط» الياسمين ، ما يلقى على الهَوَدج ، ملابس مخططة بأشكال وصور جميلة[78]	هو الذي على لون السِّجلاط وهو الياسمين وقيل الكلمة رومية[79] .
السيَّجان	شاش أخضر أو أسود[80]	الطَّيالسة الخُضْر واحدها ساج[81] .
سَرَاويل	«شِلْوار» بنطلون . الجمع ؛ سراويل[82]	السَّراويل : معربة وهي اسم مفرد واقع في كلامهم على مثال الجمع الذي لا ينصرف[83]
السَّرَق	«سَرَه» الجيّد الخالص[84] ، شُقَق الحرير[85] .	شُقَق الحرير . . البيض منها خاصة[86] .
قَفْشَيْن	«كفش» حذاء[87] .	خفين قصيرين . والكلمة معربة[88] .

(78) ستينجاس ص 658 ، المعرب ص 232 .

(79) الفائق 1/ 157 .

(80) ستينجاس ص 638 .

(81) غريب ابن قتيبة 2/ 292 .

(82) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 76 ، يقول أدي شير ص 88 «وهو معروف معرب» «شروال» وأصله سربال مركب من «سر» أي فوق ومن «بال» أي القامة .

(83) الفائق 1/ 365 .

(84) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 77 .

(85) المعرب ص 230 ، أدي شير ص 90 ، غرائب ص 259 .

(86) غريب أبي عبيد 4/241 – 242 ، غريب ابن قتيبة 2/ 339 .

(87) فرهنك فارسي انجليزي 2/ 646 المعرب ص 316 . وقال «أصله بالفارسية «كفج» غرائب ص 241 .

(88) الفائق 3/ 219 .

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
المُسْتقة	«مُشْتِه» آلة الضرب المِنْدف ، صانع الأحذية[89] .	المساتقة : فراء طوال الأكمام . . . وأصلها بالفارسية مُشْته . فعربت[90] وهو تعريب مُشْته[91] .
المُوق	«مُوزِه» جَوْرب أو خف[92] .	والمُوق وأصله الخف . واصله «موزه» ويعرب أيضاً فيقال «مُوزَج»[93] .
اليَلْمقَ	«يَلْمِه» القباء ، رداء[94] .	يَلْمق : انما هو بالفارسية يَلْمَه يعنى القَباء[95] .
إيوان ، إوَّان	«إيوان» شرفة ، صالة ، قاعة مفتوحة[96]	كلمة فارسية ويقال الإوّان ، والجمع إوانات[97]
الخَنْدَق	«كَنْده» حفره : أن يحفر خندقاً حول قلعة[98] .	الخندق : فارسية[99] (اكتفى بذلك ولم يذكر معناها) .

(89) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 903 ، غرائب ص 245 ، المعرب ص 356 يقول فراء طوال الأكمام واحدتها مستقة .

(90) غريب أبي عبد 1/ 227 . لم أجد «مسته» بالسين في المعاجم الفارسية التي استعملتها .

(91) الفائق 3/ 367 . الملاحظ أن دلالتها بالفارسية بعيدة عن الدلالة التي ذكروها إذا كانت معرّب «مشته» أو إذا كانت فارسية .

(92) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 1021 ، المعرب ص 359 ، غرائب ص 246 ، يقول : «حذاء غليظ يلبس فوق غيره ، أصله «موزج» .

(93) غريب ابن قتيبة 2/ 340 ، الفائق 1/ 434 ، يقول «ضرب من الخفاف فارسية» .

(94) المعرب ص 403 ، أدي شير ص 161 ، غرائب ص 249 ، لم أجدها في المعاجم الفارسية التي استعملتها .

(95) غريب أبي عبيد 4 / 242 ، غريب ابن قتيبة 2/ 340 .

(96) ستينجاس ص 134 ، المعرب ص 67 ، غرائب ص 217 ، المعجم الذهبي ص 86 . ولكن أدي شير ص 13 يقول أصلها آرامي .

(97) الفائق 2/ 39 .

(98) ستينجاس ص 477 ، المعرب ص 179 ، أدي شير ص 57 غرائب ص 226 .

(99) غريب ابن قتيبة 2/ 339 .

3 ـ أسماء الأماكن وما يتعلق بها (أبنية ، مسافات) :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الدَّسْت	«دشت» الصحراء[1]	والدست : الصحراء وهي بالفارسية دشت[2]
الرّساتيج	«رُستاق» قرية ، سوق البلد[3] . «روستافيرية ، القرى والأراضي المحيطة بها[4]	رساتيج الكراث ، «لم يذكر معناها»[5]
السِّجيل	«سنك كل» حجارة وطين[6]	والسِّجيل بالفارسية «سنك وكل»[7]
فَرْسَخ	«فَرْسَنك» مسافة[8] . ثلاثة أميال هاشمية ، ستة كيلو مترات[9]	كل ما تطاول وامتد بلا فرجة فيه فهو فرسخ[10] .
المواخير (ماخُور)	«مي خوار» : شرب الخمر ، حانة الشراب[11] .	بيوت الخمارين جمع ماخور . . . تعريب «مي خور»[12] .

---

(1) ستينجاس ص 526 ، المعرب ص 186 ، أدي شير ص 63 ، غرائب ص 227 .

(2) غريب ابن قتيبة 2/ 341 .

(3) ستينجاس ص 575 ، أدي شير ص 71 (الرزداق ، الرستاق) .

(4) غرائب ص 230 .

(5) غريب ابن قتيبة 2/ 29 ، 30 (لم أجد هذا اللفظ عند غير ابن قتيبة وقد ورد في اللسان / مادة «رسج» «رساتيج» فارس معرب أصله «رسته» ويعني السطر من النخل والناس ويقال رزداق ورستاق .

(6) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 36 ، المعرب ص 229 ، غرائب ص 233 .

(7) غريب ابن قتيبة 2/ 342 .

(8) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 468 المعرب ص 298 ، غرائب ص 239 .

(9) أدي شير ص 118 .

(10) الفائق 3/ 112 .

(11) أدي شير ص 143 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 388 «مأخور : حانة للشراب أو اللعب» ويقول ص 4 «من خوار : شارب الخمر» . غرائب ص 245 .

(12) الفائق 1/ 92 .

4 ـ أسماء الأدوات : (آلات ـ أوعية ـ أشياء) :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
البَاسِنة	«أبسن» سكة الحراث[13] «آيسان» حجر المسن[14]	آلات الصُنّاع ، وقيل سكة الحراث[15] .
البِطاقة	«بِتكْ» : الرِّسالة[16]	البطاقة : الورقة وروى «نِطاقة» بالنون ، وقال شمر : هي كلمة مبتذلة بمصر وما والاها يدعون بها الرقعة الصغير المنوطة بالثوب التي فيها رقم ثمنه . . . وقيل لها النطاقة ، لانها تنطق بما هو مرقوم عليها[17] .
الخُوان ، اخوان	«خوان» مائدة عليها طعام[18]	الاخوان : الخوان[19] . وهو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل[20]
الدِّيوان	مكان اجتماع القوم . . . مكان جلوس الملك . . . دفتر الحساب[21]	الديوان : هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء ، وأول من دون الدواوين عمر وهو فارسي معرب[22] .

---

(13) أدي شير ص 23 .

(14) المعجم في اللغة الفارسية ص 22 . ودلالتها على «حجر المسن» أصح لأن الحديث ورد برواية أخرى بدل «ونزل بالباسنة» و «نزل بالعلاة . . والعلاة : السندان «ينظر الفائق 1/ 108 ـ 109 .

(15) الفائق 1/ 109 .

(16) أدي شير ص 24 ـ 25 . لم أجدها في المعاجم الفارسية .

(17) الفائق 1/ 117 .

(18) سينجاس ص 480 ، المعرب ص 177 ، أدي شير ص 58 يقول «واصل معناها الطعام والوليمة» . غرائب ص 226 .

(19) الفائق 1/ 382 .

(20) النهائية 2/ 7 .

(21) المعجم في اللغة الفارسية ص 216 .

الرَّدْغة	رزة «الماء والطين»[23]	ردغـة الخبـال : عصـارة أهـل النار[24] .
سجِّيل	«سنك كل» حجارة وطين[25]	والسجيـل بـالفـارسيـة «سنـك وكل»[26]
شَنَذ	«شند» منقار الطير[27] .	شبـه اكاف يجعـل لمقدمـه حنـو وليست بعربية[28]
الطّابِق	«تابه» مغْلاة ، وعاء للقَلْي والطبخ والتّحمير[29]	الـطابق من المعـرب بـالقـاف[30] مقدار ما يأكل منه اثنان أو ثلاثة «شـويت طـابقـاً»[31] يـذكـر ويؤنث . . . الـطسـت مؤنـثـة أعجمية[33] والطّاس جمع طسّ وهو الطست والتاء فيه بدل من السين ويجمع على طسوس[34] .
الطست	«طشت ، تشت» وعاء للغسيل[32]	

(22) النهاية 2/ 42 .
(23) أدي شير ص 11 .
(24) الفائق 3/ 214 .
(25) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 36 ، المعرب ص 229 ، غرائب ص 233 .
(26) غريب ابن قتيبة 2/ 342 .
(27) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 220 . لم أجد هذه اللفظة في غير هذا المعجم .
(28) الفائق 2/ 264 . ويوجد بالهامش «قال الخطابي ولست أدري بأي لسان هي» .
(29) أدي شير ص 111 ، المعرب ص 269 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 124 ، غرائب ص 238 .
(30) غريب ابن قتيبة 2/ 339 .
(31) النهاية 3/ 35 .
(32) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 308 ، المعرب ص 269 ، أدي شير ص 112 ، غرائب ص 238 .
(33) الفائق 2/ 310 .
(34) النهاية 3/ 41

العَرْطبة	اسم للعود من الملاهي . وقال أبو عمرو : العرطبة : الطنبور فارسي معرب[35] .	هي العود . وقال أبو عمرو : الطنبور . وعن النضر : الأوتار كلها من جميع الملاهي ، وعنه الطبل[36] .
قفّان	«قبان ، كيان» ميزان[37]	قال أبو عبيد : ولا أحسب هذه الكلمة عربية إنما أصلها قبّان ، ومنه قول العامة : فلان قبان على فلان إذا كان بمنزلة الأمين عليه والرئيسي الذي يتبع أمره ويحاسبه ولهذا سمي هذا الميزان الذي يقال له القبان القبان[38]
قَسيّ	«قاش» قطعة ، شريحة[39] .	قَسِيّة : رديئة يقال درهم قسي إذا كان رديئاً ويقال أصله فارسي[40] .
القَفْشليل	«كفْجه ليز» المغرفة [41] كفجه : مغرفة كفكير[42] .	والقفشليل : المغرفة وهي بالفارسية «الكفجلاز»[43]

---

(35) المعرب ص 282 . لم أجد «عرطبة» في المعاجم الفارسية التي استعملتها .

(36) الفائق 2/ 412 . يلاحظ أنهم فسروا المعرب بمعرب : «العرطبة : الطنبور» .

(37) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 521 المعرب ص 323 ، أدي شير ص 124 .

(38) غريب أبي عبيد 3/ 240 أرى عكس ما راه أبو عبيد فقد انتقلت الدلالة من الحسي «الميزان» إلى المعنوي «الأمانة والمحاسبة» .

(39) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 510 المعرب ص 305 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 327 . يقول : «قاش : «ت» (يعني تركية) قطعة ، نشارة» .

(40) غريب ابن قتيبة 2/ 650 ، الفائق 3/ 195 .

(41) أدي شير ص 127 ، المعرب ص 299 ، غرائب ص 241 يقول «مرغاة» .

(42) فرهنك فارسي انكليزي : مرغاة ، مغرفة ، كفكير 2/ 645 .

(43) غريب ابن قتيبة 2/340 .

قَلْد	«كَلِيـد» مفتاح[44]	القلد في المطر من المقاليد وهي المفاتيح . . . واحدها اقليد ويقال أصله فارسي «اكليذ»[45] .
الكُوبة	«كُوبه» مطرقة[46] الطَّبل الصغـير المُخصَّر»[47]	النرد وقيل الطبل[48] .
المُهْرق	«مُهـره» الصحيفـة[49] قـطعـة ، خرزة[50]	الصحيفة وأصله «مُهْره»[51] .

جـ ـ ألفاظ الأحداث :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الفارسية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
البَاك بَبَّان	«باك» صاف ، طاهر ، نقي[52] «ببا» باب ، الطريقة والشأن[54] .	الباك بالفارسية النقي[53] . ببَّانا واحداً : شيئاً واحـداً . . . ولا أحسب هذه الكلمة عربية ولم أسمعها في غير هذا الحديث[55] .

---

(44) ستينجاس ص 88 ، المعرب ص 362 .
(45) غريب ابن قتيبة 2/ 56 .
(46) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 672 .
(47) المعرب ص 343 أدي شير ص 139 .
(48) الفائق 2/ 412 ، 3/ 192 .
(49) أدي شير ص 148 .
(50) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 1034 .
(51) غريب ابن قتيبة 2/ 341 .
(52) المعجم في اللغة الفارسية ص 98 .
(53) الفائق 1/ 43 .
(54) سيتنجاس ص 154 ، المعرب ص 120 ، أدي شير ص 16 .
(55) غريب أبي عبيد 3/ 268 ، الفائق 1/ 71 .

بَرْبَر	«بــربــر» شعب ، كــلام غــير مفهوم[56] قبيلة من السودان[57] .	البربرة : كثرة الكلام . البربر : علم على شعب[58] .
البَهْرج	«نَبْهَــره» رديء ، زائف (توصف به النقود)[59] .	وأصله بالفارسية «نبهره» يقال ذلك للدرهم الرّديء . وليس لوصف اللؤلؤ ببهرج وجه[60] .
الدَّوابل	«دَوْبل» غير مخلص[61] .	جمــع دَوْبــل وهــو الخنــزيــر والجحش[62] .
الرِّشْك	«رِشْــك» التكبر والإعجــاب بالنفس[63] .	رجل كان أحسب أهل زمانه . . ملقب بــالــرِّشــك وهي كلمــة فارسية[64] .
تَزَرْنَق	«زَرْنه» ذهبٌ ليس معي . مركب من «زرْ» و«نه»[65] .	الـزرنقـة وهي العينـة . . كـأنـه معرب «زرنه» أي ليس الـذّهب معي[66] .
الزَّور	«زَوْر» قوة[67] .	والزّور : القوة[68] .
سَخْت	سَخْت : قاسي ، صعب[69] .	قالوا غَزْلٌ سخْت أي صلب[70] .

(56) ستينجاس ص 169 .

(58) الفائق 1/ 101 .　　(57) المعرب ص 124 .

(59) فرهنك فارس انكليزي 2 / 1069 ، وأشار إلى أن أصلها سنكريتي ، المعرب ص 96 ، أدي شير ص 29 .

(60) غريب ابن قتيبة 3/707 والفائق 1 / 141 يقول «وهو الباطل والرديء . . . وهي كلمة فارسية قد استعملها العرب وتصرفوا فيها» . وفي كلام ابن قتيبة ما يدل على خطأ استعملها في الحديث .

(61) ستينجاس ص 540 .

(62) الفائق 1 / 46 وأظن أنه حصل نقل دلالي إلى الحسي مع تخصيص الدلال .

(63) ستينجاس ص 566 ، أدي شير ص 73 «الرِّشك يطلق على الرجل الاحمق» .

(64) الفائق 2/ 60 . أرى أنه علم منقول .　　(65) أدي شير ص 79 .

(66) النهاية 2 / 134 . العينة «الشراء بثمن عال ثم البيع بثمن أقل» .

(67) ستينجاس ص 628 المعرب ص 263 ، أدي شير ص 82 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 242 . قال : دخلت العامية «وهو صحيح .

(68) غريب ابن قتيبة 2/ 341 الفائق 2/ 131 .

(69) فرهنك فارسي انكليزي 2 / 37 ، أدي شير ص 85 ، غرائب ص 233 .

(70) غريب ابن قتيبة 2 / 41 .

طَازَج	«تــازة» حــديث ، جـديــد ، طري[71]	طـازجة : أي خـالصة صحـاحا نقاء وهو بالفارسية اعراب «تارة» وهو الشيء الخالص وهـو الشيء الطري[72] .
قَسي	«قاشي» قطعة ، شريحة[73] .	قـوله قَسِيَّة رديئة ، يقـال درهم قَسي إذا كان رديئاً ويقال : أصله فارسي[74] .

(71) أدي شير ص 112 ، المعجم في اللغة الفارسية ص 126 ، غرائب ص 238 .

(72) غريب ابن قتيبة 2/ 650 ـ 651 .

(73) فرهنك فارسي انكليزي 2/ 510 المعرب ص 305 .

(74) غريب ابن قتيبة 2/ 651 ، الفائق 3/ 195 جاء فيه «قال الأصمعي وكأن القسي إعراب قاشي وهو الرديء من الدراهم» .

ثانياً : الألفاظ الدخيلة من اللغة الآرامية التي وردت في معاجم غريب الحديث

أ ـ الكائنات الحية[75] : 1 ـ الألفاظ المتعلقة بالإنسان :

اللفظ	أصله ودلالته في الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
أبيل	Abiloحزين ، راهب[76] .	الأبيل بوزن الأمير الراهب[77]
البرنساء	Barnocho إنسان ، رجل . . . فهذا الحرف سرياني[78]	الناس وأصله بالسريانية : ابن الإنسان[79]
جلواز	لص[80] شرطي[81]	الجلواز بالكسر الشرطي[82]
ديوث	ديشتا ـ دوس[83]	والديوث من التدييث وهو التذليل : كان الذي لا يغار (على أهله) قد جمع إلى القبح الذل»[84] .
راهب	خاف وخشي : سرياني[85] . rhibouto : خوف . ارامي[86]	وأصل الرهبانية من الرهبة ثم صارت اسماً لما فضل عن المقدار وأفرط فيه[87] .

---

(75) الارامية : السريانية . سوف استعملها في هذا البحث بنفس الدلالة ، وقد درج غالبية الباحثين على ذلك .

(76) قاموس سرياني عربي ص 2 Louis Costaz كوستاز ص 2 ، المعرب ص 78 ـ 79 يقول الجواليقي (والابيل الراهب فارس معرب) غرائب ص 172 .

(77) النهاية 1 / 13 .

(78) مجلة المجمع العلمي العربي ـ دمشق ـ الألفاظ السريانية في المعاجم العربية ـ البطريرك مارأغناطيوس أفرام ـ مجلد 23 جـ 3 ص 325 مجلة مجمع دمشق .

(79) غريب ابن قتيبة 1 / 357 . (81) غرائب ص 177

(80) كوستاز ص 48 . (82) الدر النثير (هامش النهاية) 1 / 200 .

(83) كوستاز : مادة «دش» . المعرب ص 203 يقول «قال أبو بكر فأما الديوث فكلمة أحسبها عبرانية أو سريانية . وجاء في لسان العرب : مادة ديث «وأصل الحرف بالسريانية أعرب» .

(84) غريب ابن قتيبة 2 / 563 . (85) أدي شير ص 74 (نقلاً عن فرنكل ص 268) .

(86) غريب ابن قتيبة 2 / 563 . (87) غريب ابن قتيبة 1/445 – 446 وينظر الفائق 2 / 122 .

سِمْسار	(سفيسرو) : Safsior والفعل safsar ماكسي ، ساوم[88] . فتل ودار في بعض القرى[89] .	والسمسرة : البيع والشراء . . . ويقال للمتوسط بين البائع والمشتري سِمْسار[90] .
الشُّرطة	شورتو : شرطة[91] .	سميت الشرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها[92] . والشرطة : نخبة الجيش التي تشهد الوقعة أولاً . . . . سموا بذلك لأنهم يشرطون أنفسهم للهلكة[93] .
فاسق	طالح ، قاطع قيود الشرائع الإلهية «أرامي»[94]	الفاسق : العاصي ، وأصل الفسق الخروج من الشيء[95] . الفسوق : أصله الخروج عن الإستقامة والجور[96]
قسيس	قسيس ، كاهن[97] قشي أرامي[98] . اللفظة ومشتقاتها سريانية . . . Kasho ومعناها اللغوي الشيخ[99] .	(لم يذكر معناها ولكنها في السياق تدل على رجل الدين المسيحي «الكاهن»)[1]
الوافه	القيم الذي يقوم على بيت النصارى الذي فيه صليبهم بلغة أهل الجزيرة[2]	الواهف والوافه : القيم على بيت النصارى الذي فيه صليبهم . . الحكم[3] .

(88) مجلة مجمع دمشق / مجلد 24 جـ 3 ص 14 .

(89) كوستاز ص 224 ، أذي شير ص 9 ، غرائب ص 188 - 189 . (90) الفائق 197/2.

(91) كوستاز : ص 383 ، غرائب ص 190 . (92) غريب أبي عبيد 41/2.

(93) الفائق 2 / 238 ، الملاحظ الارتباك في تأصيل اللفظ من غير أصل .

(94) غرائب ص 199 أ . (95) غريب ابن قتيبة 326/1.

(96) الفائق 3 / 116 .

(97) كوستاز ص 332 . (98) غرائب ص 20 .

(99) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 جـ 4 ص 488 .

(1) الفائق 4 / 84 . (2) المعرب ص 393 .

(3) الفائق 4 / 84 . وقد جاءت لفظة الوافه مع لفظة القسيس في نفس الحديث .

2 ـ الألفاظ المتعلقة بالطيور والنبات:

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
نُغُر	نوع دُوري (عصفور دُوري) ـ آرامي[4] : نهق ، زأر . الفعل : نغر[5]	طائر صغير أحمر المنقار . . نغرت القدر تنغر : تغلي[6] .
اصطفلينة	كالجزرة ، ليست بعربية محضة . . . ابن الأعرابي : الجزر الذي يؤكل لغة شامية[7]	هي الجزرة شامية والجمع بحذف التاء[8] .

(4) غرائب ص 208 .

(5) كوستاز ص 206 .

(6) الفائق 4 / 8 .

(7) المعرب ص 92 . لم أجدها في الكتب التي رجعت إليها غير المعرب .

(8) الفائق 1 / 46 ، النهاية 1 / 42 .

ب ـ الجمادات :

1 ـ ألفاظ المشروبات والمأكولات وألفاظ الملابس :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الخَمْر	حمرو : خمر[9]	الخمر : وهي ما غلى من عصير العنب[10]
الزَّرجون	في السريانية القديمة ... Zargono فرع لأصل الكرمة المدفون Zorgo خمري اللون[11] .	الزَّرجون : الخمر وأصله بالفارسية «زركُون» أي لون الذهب[12] .
الصحناة	صحناء : صحناة Sehnitho سمك صغير مملح : سريانية[13]	«وهل يأكل المسلمون الصحناة ؟ هي التي يقال لها الصير وكلا اللفظين غير عربي . قال ابن دريد : وأحسبه يعني الصِّير سريانياً معرباً لأن أهل الشام يتكلمون به[14] .

(9) كوستاز ص 108 ، غرائب ص 180 .

(10) غريب أبي عبيد 2 / 176 ، غريب ابن قتيبة 1 / 540 .

(11) مجلة مجمع دمشق ـ مجلد 24 جـ 1 ص 3 ـ 4 ، لم يقر بسريانيتها غيره ، وقد ذكر غالبية الباحثين أنها فارسية «زركون» لون الذهب ينظر : أدي شير ص 77 ، ستينجاس ص 614 المعرب ص 213 . ولكن الجواليقي قال في المعرب «وقال الليث : الزرجون بلغة أهل الطائف وأهل الغور قضبان الكرم ، وقال النضر بن شميل ؛ الزرجون : شجر العنب ، كل شجرة زرجونة» . وما قاله الليث والنضر قريب من الدلالة السريانية .

(12) غريب ابن قتيبة 2 / 340 .

(13) مجلة مجمع دمشق / مجلد 24 جـ 2 ص 171 . وقد علق البطريرك ماراغناطيوس في نفس البحث ص 176 «أما أن الصير نوع من السمك وهو سرياني معرب كما زعم الجواليقي . . فلا صحة له» .

(14) الفائق 2 /288 ـ 289 . وقد ذكر الجواليقي في المعرب ص 264 هذا الكلام .

تابع ألفاظ المشروبات والمأكولات وألفاظ الملابس :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
إكْلِيل	تاج ، اكليل . آرامي تاج[15] .	الأكليل : شبه عصابة مزينة بالجوهر[16] .
المُرْط	ريشُه[17] . ثوب من خزّ أو صوف أو كتان ـ آرامي[18] .	عن أبي عبيدة : وأمّا المُروط فإنها أكسية من صوف أو خزكان يؤتزر بها[19] .

(15) كوستاز ص 155 ، غرائب ص 173 .

(16) الفائق 3 / 273 .

(17) كوستاز ص 192 .

(18) غرائب ص 205 .

(19) غريب أبي عبيدة 1 / 227 ، الفائق 3 / 259 .

2 ـ أسماء الأماكن وما يتعلق بها :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
إجّار	egoro : سقف[20]	السّطح[21] .
أرف	أرف الأرض قسمها وحددها «أرامي»[22]	الحدود[23] .
التِّرعة	شق ، ممر ، باب[24]	قال أبو عبيدة : الترعة : الروضة تكون على المكان المرتفع خاصة .... وقال أبو عمرو الشيباني : الترعة : الدرجة . قال أبو عبيدة وقال غيره : الترعة : الباب[25] .
التَّنُّور	تنور ، مكان النار[26] .	قال أبو حاتم : التنور ليس بعربي صحيح ولم تعرف له العرب اسماً غيره .[27]
جَنَّة	بستان[28] . guantho : الحديقة ذات الشجر وقيل ذات النخل[30]	الجنّة : عامة الشجر التي تتربّل في الصيف[29] . الجنة : دار النعيم في الأخرة[31]

(20) كوستاز ص 3 ، غرائب ص 172 . (21) الفائق 1 / 24 .

(22) غرائب ص 173 . (23) الفائق 1 / 36 ، 3 / 91 .

(24) كوستاز ص 398 ، المعرب ص 140 ، غرائب ص 175 .

(25) غريب أبي عبيدة 1 / 5 ، الفائق 1 / 149 .

(26) كوستاز ص 394 ، غرائب ص 175 ، وجاء في المعرب ص 133 «قال ابن دريد : التنور فارسي ومعرب لا تعرف العرب له اسماً غير هذا» .

(27) الفائق 1 / 155 ، وقد نقل الزمخشري عن أبي الفتح الهمذاني قوله «كان الاصل فيه نوور فاجتمع واوان وضمة وتشديد فاستثقل ذلك فقلبوا عين الفعل إلى فائه فصار «ونور» فأبدلوا من الواو تاء » . أقول وهذه مماحكة لغوية كمن إدعى أن الطير ولد الحوت ، ولهذا أقول أن بحث المعرب والدخيل يحتاج إلى أدوات ، وأهمها معرفة لغات كثيرة ، وإلا سيكون لنا أقوال مثل هذه الاقوال .

(28) كوستاز ص 50 غرائب ص 177 . (29) مجلة مجمع دمشق مجلد 23 جـ 3 ص 344 .

(30) الفائق 1 / 113 . تتربل : ترعى وتأكل الرّبل : (ضرب من الشجر يتفطر آخر القيظ بعد الهيج ببرد الليل من غير مطر) . (31) النهاية 1 / 214 .

تابع أسماء الأماكن وما يتعلق بها :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
جهنّم	guihano : جهنم وعندنا هي لفظة آرامية قديمة[32]	وهي لفظة أعجمية وهو اسم لنار الآخرة ، وقيل هي عربية وسميت بها لبعد قعرها . . . وقيل تعريب كهنام بالعبراني[33]
حصن	Hesno - حصنو - حصن ، كان قوياً[34] .	والحصون : تشبه القرون لأنها تمنع مَنْ تحصّن بها[35] .
الطور	جبل[36]	والطور : الجبل بالسريانية[37]
اليم	بحر - يامو «آرامي»[38]	واليم : البحر بالسريانية[39] .

(32) مجلة مجمع دمشق مجلد 23 جـ 3 ص 345 .
(33) النهاية 1 / 223 .
(34) كوستاز ص 114 ، غرائب ص 178 .
(35) غريب ابن قتيبة 2 / 505 .
(36) كوستاز ص 125 ، المعرب ص 269 .
(37) غريب ابن قتيبة 2 / 342 .
(38) كوستاز ص 141 ، غرائب ص 210 ، أدي شير ص 73 . وقال «مار أغناطيوس» مجلة مجمع دمشق مجلد 25 جـ 2 ص 178 «توافقه فيه السريانية والعبرية» .
(39) غريب ابن قتيبة 1 / 140 . جاء في الاتقان 1 / 140 «قال ابن قتيبة اليم : البحر بالسريانية وقال ابن الجوزي بالعبرانية وقال شيْدلة بالقبطية» . وجاء في كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية اليم هو بالسريانية «يما» 1 / 7 .

3 ـ أسماء الأدوات والأشياء :

اللفظ	أصله ودلالته في الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
إكاف	إكاف ووكاف بردعة الحمار والجمع أكف Oukfo سريانية[40] . بردعة : آرامي[41] .	والأكاف كالولية تحت الرحل[42] .
إنجيل	إنجيل : قسم من كتاب ، فصل[43] .	من نجلت الشيء إذا أخرجته[44] . أفعيل من نجل إذا أثار واستخرج لأنه به ما يستخرج[45] من علم الحلال والحرام . . . وقيل هو أعجمي .
الآنك	قصدير ، رصاص ـ آرامي[46]	الآنك : الأُسْرُب : أعجمية[47] . الرصاص الأبيض وقيل الأسود وقيل هو الخالص منه[48] .

(40) مجلة مجمع دمشق . مجلد 23 جـ 2 ص 180 .
(41) غرائب ص 173 .
(42) الفائق 3 / 181 ـ 182 .
(43) كوستاز ص 4 ، ص 173 ، المعرب ص 71 ـ 72 .
(44) غريب ابن قتيبة 1 / 245 ـ 246 .
(45) الفائق 2 / 262 .
(46) كوستاز ص 13 ، غرائب ص 172 ، أدي شير ص 12 : وقد قال أنها موجودة في الفارسية والسريانية والعبرانية والحبشية والارمنية والسنسيكريتية واليونانية ولم يرجح أي منها هي الاصل ، وقد نقل ذلك عن (جيسينيوس ص 71) كما وردت في معجم ستينجاس (الفارسي) ص 113 .
(47) الفائق 1 / 60 .
(48) النهاية 1 / 59 .

الزُّرنوق	سطل ، دلو لاستقاء الماء Zarnouqe في السريانية[49]	وهي آلة معروفة من الآلات التي يُسْتقى بها من الآبار[50] .
الصَّاع	صاع ـ مكيال ـ «آرامي»[51] .	الصاع : خمسة أرطال وثلث[52] .
الفاثُور	كلمة سريانية pothouro معناها مائدة ، خوان طبق والغالب عليه رخام[53] .	الخِوان من رخام ونحوه ، ويقال للجام أو الطست من ذهب أو فضة ، فاثور . ومنه قيل لقرص الشمس فاثورها[54] .
فَالِج ، فِنْج	. . . المادة سريانية Falegh Flagh فنج : شطر ، قسم Folgho فلج : مكيال[55] وأصله بالسريانية «فالفاء»[56] .	قال الأصمعي . . . وأصل ذلك من الفلج وهو المكيال الذي يقال له الفالج . قال وأصله سرياني يقال له بالسريانية «فالغا» فعرب فقيل له فالج وفلج[57] .
قَفِيز	مكيال لأشياء يابسة «آرامي»[58]	مكيال يتواضع الناس عليه وهو عند أهل العراق ثمانية مكاكيك[59] .
النَّاجُود	كأس ـ آرامي[60]	الرَّاوُوق نفسه . . كل إناء يجعل فيه الشراب . . . . الخمر والزعفران والدم[61] .

(49) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 جـ 1 ص 4 ـ 5 .

(50) النهاية 2 / 134 ، الفائق 108 ، 210 .

(51) غرائب ص 191 .

(52) غريب ابن قتيبة 1 / 163

(53) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 جـ 3 ص 333 ، ادي شير ص 117 .

(54) الفائق 1 / 364 3 / 60 ، ويضيف الزمخشري وأهل الشام يتخذون خواناً من رخام يسمونه الفاثور .

(55) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 جـ 4 ص 482 ـ 483 .

(56) المعرب ص 297 .

(57) غريب أبي عبيد 3 / 238 (يوجد كلام كثير حولها) .

(58) غرائب ص 202 . وقد جاء في «فرهنك فارسي انكليزي / س . حييم 2 / 555»قفيز : مكيال حبوب (فارسي) عربيته «كفير» .

(59) النهاية 3 / 300 . (المكوك : المد وقيل الصاع . . ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه . النهاية 4 / 110) .

(60) غرائب ص 207 .

(61) الفائق 3 / 410

جـ ـ الأحداث :

الألفاظ ذات الدلالة المعنوية :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
تأبّل	etebel ـ حزن[62]	تفجع[63]
جُدَّاد	قطع ، خيط ، كل متعقد من خيط أو غصن[64] . g`dodo والفعل سرياني : gad ـ جد : قطع[65]	الجدا : الصرام . صرام النخيل[66] .
جدف ، التجديف	جدف ـ شتم[67]	التجديف : الكفر بالنعمة[68] .
السّام	السّامة : الذهب والفضة . . . نحسب اللفظة معربة من السريانية . . . Simo وتكتب بالألف «سامو»[69] .	السام : وهو الموت فإن كان عربياً فهو من يسوم إذا مضى . . . ومنه قيل للذهب والفضة سام لمضائها وجولانها في البلاد[70] .
سجد	سجد . آرامي[71] .	السجود : إنما هو التطامن والميل معاً . يقال سجد البعير وأسجد إذا أخفض رأسه ليركب وسجدت النخلة إذا مالت[72] .

---

(62) غرائب ص 172 كوستاز ص 2 . (63) الفائق 1 / 19 ـ 20 .

(64) كوستاز ص 42 ، غرائب ص 176 ، المعرب ص 143 . ويقول الجواليقي «الخيوط المعقدة وهي بالنبطية «كداد» .

(65) مجلة مجمع دمشق مجلد 23 جـ 3 ص 341 .

(66) غريب أبي عبيد 3 / 7 ، غريب ابن قتيبة 1 / 421 ، الفائق 1 / 193 .

(67) كوستاز / مادة جدف ، اللسان والانسان/ د . حسن ظاظا ص 103 ـ 104 .

(68) غريب الحديث/ لابن قتيبة 3 / 235 ، 2 / 39 ، (وفيها وحولها كلام كثير وأراء متعددة) وينظر غريب أبي عبيد 3 / 381 .

(69) مجلة مجمع دمشق مجلد 24 ، جـ 1 ص 8 ، أدي شير ص 96 .

(70) الفائق 2 / 144 ، وينظر غريب ابن قتيبة 1 / 357 ـ 358 ، قال سريانية .

(71) كوستاز ص 222 ، غرائب ص 185 . (72) غريب ابن قتيبة 1 / 168 .

تابع الألفاظ ذات الدلالة المعنوية :

اللفظ	أصله ودلالته في اللغة الآرامية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الصلاة	صلوتو : صلى[73] دعا وأقام الصلاة . . . سرياني بحت[74]	أصل الصلاة : الدعاء[75] .
الصوم	صوم : آرامي[76] .	والصيام : هو الامساك عن المطعم والمشرب والرفث[77] .
اليمين	يمين ، أيمن ، قسم[78] ، قسم يمين - قسم ، أقسم : آرامي[79]	اليمين : القسم واليد اليمنى[80] .

(73) كوستاز ص 302 ، غرائب ص 193 ، المعرب ص 259 ، فيه (عبري) .
(74) مجلة مجمع دمشق . مجلد 24 جـ 2 ص 173 . قال «أخذ العبريون اللفظ فسموا كنيستهم «صلوتا» .
(75) غريب ابن قتيبة 1 / 167 ، الفائق 2 / 309 .
(76) كوستاز ص 300 ، غرائب ص 191 .
(77) غريب ابن قتيبة 1 / 217 .
(78) كوستاز ص 142 .
(79) غرائب ص 210 .
(80) الفائق 4 / 128 ـ 129 .

ثالثاً الألفاظ الدخيلة من اللغة العبرية التي وردت في معاجم غريب الحديث :

اللفظ	دلالته في اللغة العبرية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
الحجّ	لفظة عبرية الأصل منها أخذتها السريانية ثم أعارتها عرب النصارى أصل معناها : دائرة ، رقاصين ، فرح ، سوق ، ثم انتقلت إلى معنى مجمع ، محفل ، عيد حافل ، فزيارة مقدس[81] . زيارة مكان مقدس ، عيد : عبري[82] .	حج البيت : لأن الناس يأتونه في كل سنة[83] الحج في اللغة القصد إلى كل شيء فخصه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة[84]
السّعانين	الشعانين ـ عبري[85]	عيدهم الأول (النصارى) قبل الفصح بأسبوع يخرجون بصلبانهم[86] .
شيطان	عدو ، مشتك : عبري[87]	شيطان الردهة : هو الحية[88] .

(81) مجلة مجمع دمشق مجلد 23 جـ 4 ص 483 .
(82) غرائب ص 212 .
(83) غريب ابن قتيبة 219/1 .
(84) النهاية 1 / 234 .
(85) غرائب ص 212 ، وينظر فرنكل ص 277 .
(86) الفائق 3 / 220 .
(87) غرائب ص 212 .
(88) الفائق 2 / 274 .

فُهْر	الفُهْــر تعـريبُ فُــوريم ج فـور بالعبرية ومعناه قرعة ، وهو عيد لليهود يسمونه «عيد الفـوريم . أخذه السريان فقالوا فيه Fouhro وعنـوا بـه : دعــوة ، وليمـة ، مأدبة[89] .	هـو موضـع مدراسهم (اليهـود) الذي يجتمعون فيه كالعيد يصلون فيه ويسدلون ثيابهم وهي كلمـة نبطية أو عـبرانية . أصلهـا بهـر فعـربت بـالفـاء فقيـل فهــر[90] مـدرستهم التي يجتمعـون فيهــا قالوا : وليست عربية محضة[91] .
الكَرازِين	كَرْزَن ـ كَرْزِين ـ فأس كبيرة . . . فأس قطع ـ عبري[92] .	الكرازين : هي الفُؤُوس[93] .

(89) مجلة مجمع دمشق . مجلد 24 جـ 4 ص 484 .
(90) غريب أبي عبيد 3 / 482 .
(91) الفائق 2 / 168 .
(92) غرائب ص 212 . وأرى أنها غير «كرزن» الفارسية التي تعنى «تاج ملوك فارس» وهذا مشترك في لغات مختلفة . ينظر أدي شير ص 133 .
(93) الفائق 3 / 258 .

رابعاً : الألفاظ الدخيلة من اللغة اليونانية التي وردت في معاجم غريب الحديث :

اللفظ	دلالته في اللغة اليونانية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
أسُقُف	أسقف النصارى أعجمي معرب[94] أسقف ـ يونانية[95]	وسمى الأسقف لخشوعه[96] .
البَلّان	يونانية النجار : Balaneion (برون 47) ومن اليونانية استعارها السريان . . . ومن السرياني اقتبسها العرب[97]	البلانات : واحداها بلان وهو الحمام من بل بزيادة الألف والنون لأنه يبل بمائة أو بعرقه من دخله ولا فعل له[98] .
زُخْرُف	Zoo ـ حديقة الحيوان + Graph ـ يكتب ، يرسم + يصور[99] من اليونانية زو «أي حيوان» وغراف «أي الرسم والكتابة وهكذا تكون الزخرفة في الأصل برسم الحيوانات»[1] .	تمويه وترقيش ، النقوش والتصاوير[2] .

(94) المعرب ص 83 .
(95) مجلة مجمع دمشق . مجلد 23 جـ 4 ص 491 .
(96) الفائق 1 / 180 .
(97) مجلة مجمع دمشق . مجلد 25 جـ 3 ص 366 . في السريانية Balani «بلاني»
(98) الفائق 1 / 129 . لا أدري كيف يكون «لافعل له» ؟ وقد جعله من الفعل «بل» بزيادة ألف ونون .
(99) The Advance Level Dictionary .
(1) كلام العرب / د . حسن ظاظا ص 106 . غرائب ص 258 . ولكن أدي شير ص 77 . اعتبرها فارسية يقول «الزخرف : الذهب : الذهب وكمال حسن الشيء تعريب زيور أي زينة» . ووردت في معجم ستينجاس ص 611 بمعنى : تزيين ، دهق ، جميل . ولكن الصحيح أنها يونانية وانتقلت إلى اللغات الأوروبية .
(2) الفائق 2 / 105، 106 .

المَنْجَنِيق	ان الكلمة معربة عن اليوناني . . المشتق من . . . machine أي الآلة . آلة ترمي بها الحجارة[3] .	الجانِق : الرامي بالمَنْجَنيق وقد جنَق يجنِق وقال الشيخ أبو علي الفارسي : الميم في منجنيق أصل والنون . والنون التي تلي الميم زائدة ، فأما جنق ففيه بعض حروف المنجنيق وليس منه . . . والمنجنيق مؤنثة[4] . وقيل هو أعجمي معرب[5] .

(3) أدي شير ص 146 وقد نقل هذا الكلام حول يونانيتها عن (فرنكل ص 243) . وقال أدي شير ويحتمل أن يكون أصل الكلمة فارسياً .

(4) الفائق 1 / 240 . أقول هذه رياضة لغوية وتأصيل من غير أصل .

(5) النهاية 1 / 213 .

خامساً : ألفاظ دخيلة من لغات أخرى وردت في معاجم غريب الحديث

اللفظ	أصله ودلالته في لغته الأصلية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
أُخْدود	«حدد» أي أحدث قطعاً . . . والمادة موجودة في الحبشية . . . ونرجح أن أفعول الدال على الجمع في العربية جاءنا عن طريق الحبشة أو اليمن[6] .	في غير أخدود . . . أي في غير شق في الأرض[7] .
التّامورة	حبشية : ليس في السريانية شيء من هذا الحرف وهذا المعنى وليس التامور لفظاً يونانياً[8] . . . ولكنها حبشية[9] .	والتامورة ها هنا عريسة الأسد وهو عرينه الذي يكون فيه . وأصل التامورة الصومعة فاستعاره . . . والتامورة أيضاً الدم . وربما جعل خمراً وأصله بالسريانية[10] .
أُرْجُوان	سنسكريتيه ragavan ـ مركبة من raga ـ أحمر ومن : Van وهي أداة النسبة[11] .	هو صبغ أحمر ، وقد أجرته العرب مجرى القاني في وصف الثياب وغيرها بشدة الحمرة . . . ولم يقولوا أرجوانه ـ أما لأنه اسم من أصله وأما لأن الكلمة فارسية[12] .

(6) بين الحبشة والعرب / الدكتور عبد المجيد عابدين / ص 105 .

(7) الفائق 1 / 357 .

(8) مجلة مجمع دمشق مجلد 23 جـ 3 ص 331 .

(9) السابق (نقلاً عن النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية للأب لويس شيخو 1 / 212) نفس المجلد والجزء والصحيفة . وقال الجواليقي في المعرب ص 133 (قال ابن دريد : ومما أخذ من السريانية التامور وربما جعلوه صبغاً أحمر وربما جعلوه موضع السر وربما سمي دم القلب ؛ تامورا وربما سمي موضع الأسد تامورا وتامورة والتامورة صومعة الراهب» . أقول أن بين دلالاتها على عرين الاسد وموضع السر وصومعة الراهب قرب ، وبين دلالتها على الصبغ الأحمر ودم القلب علاقة ، فيكون لها أصلان من لغتين مختلفين ، ثم دخلت العربية فصارت من المشترك اللفظي .

(10) غريب ابن قتيبة 2 / 168 .

(11) أدي شير ص 8 (نقلاً عن جزنيوس ص 83) . جاء في معجم ستينجاس ص 35 أرجوان : قرمزي أحمر قاني «وجاء في غرائب اللغة العربية ص 216 أنه «فارسي» .وجاء في المعرب ص 67 صبغ أحمر وهو فارسي» .

(12) الفائق 2 / 45 .

تابع ألفاظ دخيلة من لغات أخرى وردت في معاجم غريب الحديث :

اللفظ	أصله ودلالته في لغته الأصلية	دلالته كما حددها أصحاب معاجم غريب الحديث
سجلاطي	لاتينية = Sigillatum : ثياب كتان موشيه وكان وشيهاً خاتم مزدان بصور صغيرة[13]	وهو الذي على لون السَجلاط وهو الياسمين ويقال سجلاطي وسجلاط كرومي وكروم . . . وقيل الكلمة رومية[14] .
القَسْط	لاتينية = القسط العدل بالرومية . . . القسطاس بلغة الروم : الميزان[15]	أقسطت : أي عدلت . . . قسطت : جرت[16] القسط : القسم من الرزق[17] القسط : نصف صاع[18] .

وهناك كلمات أخرى أشاروا إلى أنها حبشية أو قبطية أو رومية ، ولكني لم أجد ما يثبت ذلك أو يؤكده فتركتها لأني في دراستي للمعرب والدخيل قصدت إلى بيان الأصول التي اعتمد عليها أصحاب معاجم غريب الحديث ، وبالمقارنة يظهر صحة أو خطأ ما قالوه .

وبعد هذه المحاولة لدراسة المعرب والدخيل في غريب الحديث دراسة جزئية ، أرى أن المعرب والدخيل في غريب الحديث يحتاج أو يستحق دراسة مفردة خاصة به ، تتناوله من جوانبه اللغوية المختلفة الصوتية والصرفية والدلالية والتركيبية ، ولم يكن هدفي من هذه الدراسة إلا بيان الأصول التي اعتمد عليها أصحاب معاجم غريب الحديث في تحديد دلالة المعرب والدخيل .

* * *

(13) غرائب اللغة العربية ص 278 ، المعرب ص 232 .
(14) الفائق 2 / 157 .
(15) الاتقان / للسيوطي 1/ 139 .
(16) غريب ابن قتيبة 1/420 .
(17) الفائق 3/ 194 .
(18) السابق 1/ 352 .

الخاتمة

لقد حدد هذا البحث مفهوم الغريب عند أصحاب اللغة وأصحاب غريب القرآن وغريب الحديث ، واتضح أنهم يكادون يتفقون على مفهوم الغريب .

أما بالنسبة لمناهجهم في تناول الغريب ، فقد اعتمد اللاحق على السابق في غالبية الأحيان ، ولوحظ أن التجديد مسّ الترتيب والتبويب ، كما زاد كمّ الغريب عند اللاحق عما كان عند السابق .

وقد عرض هذا البحث لكتب غريب الحديث المخطوطة بالوصف مع لمحة عن محتوياتها ومناهج أصحابها ، توفّر الجهد على من يريد معرفة شيء عن هذه المخطوطات بالإضافة إلى تنبيهه على وجودها عسى أن تمتد يد الباحثين إلى تحقيقها وطباعتها .

تعد الدراسة الدلالية التطبيقية في هذا البحث ـ من وجهة نظري ـ أول دراسة دلالية تحدد الدلالة اللغوية والشرعية والعرفية بهذا الاتساع والتنظيم ، فهي دراسة جديدة من حيث الكيف والكم الذي قامت عليه الدراسة ، اعتمدت في دراستها على المناهج الحديثة في علم اللغة أو الدراسات اللغوية ، بحيث أصبحت هذه الدراسة تشكل معجماً دلالياً موضوعياً للألفاظ الغريبة الواردة في معاجم غريب الحديث في الغيبيات والعبادات والمعاملات .

كما أثبت هذا البحث التفات علماء العربية ومن ضمنهم أصحاب غريب الحديث إلى جميع أنواع الدلالات تصريحاً أو تلميحاً ، وما حسبه المحدثون جديداً ، لأنه آت من الغرب ، ينتفي وحقيقة الدراسة الدلالية عند علمائنا ، والجديد عندهم هو المصطلح والتنظيم المنهجي ، أما التنظير والتطبيق فقد قام به علماء العربية بصورة أدق وأعمق مما وجدته عند علماء اللغة الغربيين في الدراسة الدلالية .

أما بالنسبة للظواهر والعلاقات الدلالية ، فقد ناقشت بعض المفاهيم التي تتعلق بها والأحكام العامة التي أطلقها بعض الباحثين المحدثين ، مثل قولهم «إن ابن درستويه لم يعترف بوجود المشترك والأضداد في اللغة «وأثبت عكس ذلك معتمداً على نص له في ذلك . كما بينت أن ظاهرة الأضداد غير موجودة إلا في لغتنا العربية بعد بحث في كتب علم الدلالة عند الغربيين .

كما تناول هذا البحث لأول مرة المعرب والدخيل في معاجم غريب الحديث ودرسها تبعاً لأحدث النظريات في الدراسة الدلالية وهي المجالات الدلالية .

هذه هي أهم النتائج التي توصل إليها البحث أو أضافها ، وهناك قضايا كثيرة ناقشها وحدّد الباحث رأيه فيها موجودة في ثنايا البحث .

والحمد لله .

الفهارس

1) **المصادر الأساسية : (مطبوع ومخطوط)**

ـ ابن الأثير : (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ت ٦٠٦ هـ)

النهاية في غريب الحديث والأثر المطبعة الخيرية بمصر سنة 1322 هـ . (مطبوع) .

ـ ابن قتيبة : (أبو محمد عبد الله بن مسلم . ت 276 هـ)

غريب الحديث ـ تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري . مطبعة العاني ـ سنة 1977 م ـ ط 1 ـ بغداد (مطبوع)

ـ أبو عبيد : (أحمد بن محمد بن محمد الهروي . ت 401 هـ) (مطبوع)

كتاب الغريبين ـ تحقيق محمود محمد الطناحي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مطابع الأزهر التجارية القاهرة سنة 1970 م . (مطبوع)

ـ أبو عبيد : (القاسم بن سلام الهروي . ت 224 هـ)

غريب الحديث ـ تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الدكن ـ الهند ـ سنة 1384 هـ ـ 1964 م ـ نسخة مصورة عنها دار الكتاب العربي ـ بيروت سنة 1976 م . (مطبوع)

ـ أبو عبيد :

نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت (رقم 78 لغة تيمور) (مخطوط)

ـ أبو عبيد :

نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت (رقم 2051 حديث) (مخطوط)

ـ أبو عبيد :

الغريب المصنف نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم (133 لغة تيمور) (مخطوط)

ـ **الحميدي** : **(أبو عبد اللّٰه محمد أبو نصر عبد اللّٰه) ت سنة** 488 هـ .

كتاب تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (80 لغة تيمور) (مخطوط)

ـ **الخطابي** : **(أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ت** 388 هـ) .

غريب الحديث نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم (79 لغة) . (مخطوط)

ـ **الرازي** : **(الإمام سليم بن أيوب ت** 442 هـ) .

كتاب تقريب الغريبين نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم (1017 تفسير) (مخطوط)

ـ **الزمخشري** : **(أبو القاسم جار اللّٰه محمود بن عمر الزمخشري ت** 538 هـ) .

الفائق في غريب الحديث ـ تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ الطبعة الثانية ـ سنة 1917 م ـ القاهرة . (مطبوع)

ـ **السيوطي** : **(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت** 911 هـ) .

الدر النثير ـ تلخيص نهاية ابن الأثير هامش النهاية في غريب الحديث والأثر ـ المطبعة الخيرية بمصر سنة 1322 هـ . (مطبوع)

ـ **عبد الغافر الفارسي** : **(أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي ت** 529 هـ) .

مجمع الغرائب في غريب الحديث نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (506 حديث) (مخطوط)

2 ـ فهرس المصادر والمراجع

أ ـ في اللغة العربية :

الآمدي : **(سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد)** .

الأحكام في أصول الأحكام . مطبعة المعارف بمصر سنة 1332 هـ ـ سنة 1914 م .

إبراهيم أنيس : (دكتور) :

ـ دلالة الألفاظ ـ مطبعة ومكتبة الأنجلو المصرية ـ ط 3 ـ سنة 1976 م .

ـ في اللهجات العربية ـ مطبعة ومكتبة الانجلو المصرية ـ ط 4 ـ سنة 1973 م .

إبراهيم السامرائي : (دكتور) :

اللغة والحضارة ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ط 1 ـ بيروت سنة 1977 م .

إبراهيم سلامة : (دكتور) :

بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ ط 2 ـ سنة 1952 .

ابن الأثير : (ضياء الدين) .

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ـ تحقيق الدكتور أحمد الحوفي ود . بدوي طبانة ـ مكتبة نهضة مصر ومطبعتها سنة 1959 م (الجزء الأول) .

ابن الأنباري : (كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد) .

نزهة الألباء في طبقات الأدباء ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار نهضة مصر للطبع والنشر ـ القاهرة سنة 1967 م .

ابن جني : (أبو الفتح عثمان) :

ـ الخصائص ـ تحقيق محمد علي النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية ط 2 ـ سنة 1952 م .

ـ المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني ـ تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد اللّه أمين ـ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1954 م .

ابن حزم : (أبو محمد علي بن أحمد الظاهرة) .

الملل والأهواء والنحل ـ المطبعة الأدبية (1320 هـ) (الأجزاء 1 و 2 و 3ـ مطبعة التمدن (1321 هـ) (الأجزاء 5،4) الطبعة الأولى .

ابن الخطيب : (محمد محمد عبد اللطيف) .

غريب القرآن ـ المطبعة المصرية ـ ط 1 سنة 1960 .

ابن خلدون : (عبد الرحمن بن محمد بن محمد)

المقدمة ـ مطبعة مصطفى محمد ـ صاحب المكتبة التجارية بالقاهرة (بدون تاريخ) .

ابن الصلاح : (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري) :

مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ـ منشورات دار الحكمة بدمشق (أوفست طبع بيروت ـ بدون تاريخ) .

ابن فارس : (أحمد)

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ـ مطبعة المؤيد ـ القاهرة سنة 1910 م .

ابن قتيبة : (أبو محمد عبد اللّه بن مسلم)

تأويل مختلف الحديث ـ تصحيح وضبط محمد زهدي النجار ـ مطبعة دار الجيل ـ بيروت سنة 1973 م . تفسير غريب القرآن ـ تحيق السيد أحمد صقر ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي ـ سنة 1958 م .

ابن قيم الجوزية : (شمس الدين أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي)

أعلام الموقعين عن رب العالمين ـ مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد مكتبة ومطبعة الحاج عبد السلام بن محمد بن شقرون ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ القاهرة سنة 1968 م . بدائع الفوائد ـ المطبعة المنيرية بمصر ـ (بدون تاريخ) . زاد المعاد في هدى خير العباد ـ المطبعة المصرية ومكتبتها ـ (بدون تاريخ) .

ابن النديم : (محمد بن إسحاق) .

الفهرست ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت سنة 1978 م .

أبو الطيب اللغوي : (عبد الواحد بن علي الحلبي) :

كتاب الأضداد في كلام العرب ـ تحقيق الدكتور عزة حسن ـ مطبوعات المجمع العلمي العربي ـ دمشق سنة 1383 هـ سنة 1963 م .

أبو عبيد : (القاسم بن سلام)

كتاب الأجناس في كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى ـ تصحيح امتياز على عرشي الرامفوري ـ المطبعة القيمة ـ بمبىء ـ الهند ـ 1356 هـ ـ 1938 م .

أبو عبيدة : (معمر بن المثنى) :

مجاز القرآن ـ عارضه وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين ـ مطبعة السعادة بمصر جـ 1 سنة 1954 م ، جـ 2 سنة 1962 م .

أبو هلال العسكري :

الفروق اللغوية ـ مكتبة القدس سنة 1353 هـ .

أحمد أمين :

ضحى الإسلام ـ طبع لجنة التأليف ـ مصر سنة 1938 م .

أحمد مختار عمر : (دكتور)

البحث اللغوي عند العرب ـ مطابع سجل العرب سنة 1971 م . القاهرة من قضايا اللغة والنحو . مطابع سجل العرب سنة 1974 ـ القاهرة .

أحمد مكي الأنصاري : (دكتور)

أبو زكريا الفراء ـ مذهبه في النحو واللغة ـ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ـ القاهرة سنة 1964 م .

أحمد ماهري البقري : (دكتور)

ابن القيم اللغوي . منشأة المعارف بالأسكندرية سنة 1979 م .

أمين الخولي :

فن القول ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة سنة 1947 م .

أولمان : (ستيفن)

دور الكلمة في اللغة ـ ترجمة الدكتور كمال بشر ـ دار الطباعة القومية ـ القاهرة سنة 1962 م .

بدران أبو العينين بدران : (دكتور)

العبادات الإسلامية (مقارنة على المذاهب الأربعة) منشأة المعارف ـ الاسكندرية ، ط 1 سنة 1969 م .

بدري عبد الجليل : (دكتور)

المجاز وأثره في الدرس اللغوي . ط دار الجامعات المصرية سنة 1975 م .

بروكلمان : (كارل)

تاريخ الأدب العربي ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ دار المعارف بمصر ط 2 سنة 1968 م . فقه اللغات السامية ـ ترجمة د . رمضان عبد التواب ـ مطبوعات جامعة الرياض سنة 1977 م .

البغدادي : (عبد القادر بن عمر)

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ـ ط دار الكاتب العربي ـ القاهرة سنة 1967 م .

بلاشير : (ريجس)

تاريخ الأدب العربي ـ تعريب إبراهيم الكيلاني ـ ط . دار الفكر ـ دمشق سنة 1956 م .

تمام حسان : (دكتور)

اللغة العربية معناها ومبناها . ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة سنة 1973 م . مناهج البحث في اللغة ـ ط . الانجلو مصرية ـ القاهرة سنة 1955 م .

التهانوي : (محمد علي الفاروقي) :

كشاف اصطلاحات الفنون ـ تحقيق د . لطفي عبد البديع ـ راجعه أمين الخولي ـ سلسلة تراثنا سنة 1969 م ـ 1975 م .

الجاحظ : (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

الحيوان ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ ط . البابي الحلبي ـ القاهرة سنة 1947 م .

الجرجاني : (عبد القاهر)

دلائل الاعجاز ـ تحقيق الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الشنقيطي . مطبعة الموسوعات بمصر سنة 1321 دلائل الاعجاز ـ تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ـ ط الفجالة الجديدة ـ القاهرة ـ ط 1 ـ سنة 1969 م .

الجرجاني : (الشريف علي بن محمد)

كتاب التعريفات ـ المطبعة الحميدية المصرية . سنة 1321 هـ .

جفري : (آرثر)

مقدمتان في علوم القرآن (مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية) نشر المستشرق آرثر جفري ـ مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة 1954 م .

الجواليقي : (أبو منصور موهوب بن أحمد)

المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ ط دار الكتب المصرية ـ ط 2 سنة 1969 م .

جولد تسيهر :

مذاهب التفسير الإسلامي ـ ترجمة د . عبد الحليم النجار ـ مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة 1955 م .

حاجي خليفة : (مصطفى بن عبد اللّه)

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ بتصحيح محمد شرف الدين ورفعت بيلكه . وكالة المعارف ومطبعتها سنة 1360 هـ ـ سنة 1941 م .

حسن ظاظا : (دكتور)

كلام العرب (من قضايا اللغة العربية) ط . دار المعارف بمصر سنة 1971 م اللسان والإنسان (مدخل إلى معرفة اللغة) ط . دار المعارف بمصر سنة 1971 م .

حسن عون : (دكتور)

اللغة والنحو ـ دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة ـ الطبعة الأولى سنة 1952 م ـ مطبعة رويال بالاسكندرية .

حسين نصار : (دكتور)

المعجم العربي ـ نشأته وتطوره ـ ط . دار الكتاب العربي بمصر سنة 1956 وطبع دار مصر للطباعة . ط 2 سنة 1968 م .

حلمي خليل : (دكتور)

الكلمة ـ دراسة لغوية ومعجمية . الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الاسكندرية سنة 1980 م .

الخطيب البغدادي : (الحافظ أبو بكر أحمد بن علي)

تاريخ بغداد ـ المجلد الثالث عشر ـ مطبعة السعادة بمصر سنة 1349 هـ سنة 1931 م .

الخفاجي : (شهاب الدين أحمد)

شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل . ط الوهبية ، سنة 1282 هـ .

داود عبده : (دكتور)

أبحاث في اللغة العربية ـ مكتبة لبنان ـ بيروت سنة 1973 م .

الربعي : (عيسى بن إبراهيم بن محمد)

كتاب نظام الغريب ـ استخرجه وصححه بولس برونله ـ مطبعة هندية بالموسكي بمصر ـ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) .

الرازي : (أبو حاتم أحمد بن حمدان)

كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية ـ تحقيق حسين الهمذاني جـ 1 ط دار الكتاب العربي بمصر سنة 1957 م جـ 2 مطبعة الرسالة بمصر سنة 1958 م .

الرازي : (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسيني التميمي)

من مفاتيح الغيب ـ المشتهر بالتفسير الكبير ـ المطبعة الحسينية بمصر ـ (بدون تاريخ) .

الراغب الأصفهاني :

المفردات في غريب القرآن (على هامش النهاية في غريب الحديث لابن الأثير) المطبعة الخيرية بمصر سنة 1322 هـ .

رفائيل نخلة اليسوعي : (الأب) :

غرائب اللغة العربية ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ ط 2 سنة 1960 م .

رمضان عبد التواب : (دكتور)

فصول في فقه العربية ـ مكتبة دار التراث ـ القاهرة سنة 1977 م .

الزركشي : (الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله) :

البرهان في علوم القرآن ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة سنة 1972 م .

زكريا إبراهيم : (دكتور)

مشكلة البنية (أضواء على البنيوية) ـ دار مصر للطباعة ـ القاهرة سنة 1976 م .

السجستاني : (أبو بكر محمد بن عزيز)

غريب القرآن (المسمى بنزهة القلوب) ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ميدان الأزهر ـ القاهرة (بدون تاريخ) .

السكاكي : (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي)

مفتاح العلوم ـ المطبعة الأدبية بمصر ـ ط 1 ـ سنة 1317 هـ .

السيد أحمد خليل : (دكتور)

دراسات في القرآن ـ دار المعارف بمصر سنة 1922 م . في التشريع الإسلامي ـ دار المعارف بمصر سنة 1967 م .

السيوطي : (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)

الإتقان في علوم القرآن ـ مطبعة المعاهد بالجمالية ـ القاهرة ـ ط 2 سنة 1935 م .

السيوطي : (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)

الإقتران في علم أصول النحو ـ تحقيق وتعليق الدكتور أحمد محمود قاسم ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ ط 1 سنة 1976 م . المزهر في علوم اللغة وأنواعها ـ تحقيق جاد المولى والبجاوي وأبو الفضل دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (بدون تاريخ) .

الشاطبي : (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي)

الموافقات في أصول الشريعة ـ شرح الشيخ عبد اللّه دراز ـ والمطبعة الرحمانية بمصر (بدون تاريخ) .

الشافعي : (الإمام محمد بن إدريس)

الرسالة ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ مطبعة البابي الحلبي وأولاده ـ القاهرة ـ ط 1 سنة 1940 م .

شوقي ضيف : (دكتور)

العصر العباسي الأول ـ مطبعة دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثانية .

صبحي الصالح : (دكتور)

دراسات في فقه اللغة ـ منشورات المكتبة الأهلية . دار الشمالي للطباعة ـ الطبعة الثانية . بيروت سنة 1382 هـ ـ سنة 1962 م .

عبد الله درويش : (دكتور)

المعاجم العربية ـ مطبعة الرسالة ـ القاهرة سنة 1956 م .

عبد الجبار الأسد آبادي : (القاضي)

شرح الأصول الخمسة ـ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ـ مطبعة الاستقلال بمصر . ط 1 سنة 1965 م .

عبد الحميد حسن :

الألفاظ اللغوية ـ مطبعة الجبلاوي ـ القاهرة سنة 1971 م .

عبد الرحمن أيوب : (دكتور)

اللغة والتطور ـ مطبعة الكيلاني ـ القاهرة سنة 1969 م .

عبد الرحمن الجزيري :

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ـ الطبعة الخامسة (بدون تاريخ) .

عبد الصبور شاهين :

دراسات لغوية ـ المطبعة العالمية ـ القاهرة سنة 1976 م .

عبد الفتاح شلبي : (دكتور)

أبو علي الفارسي ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة .

عبد المجيد عابدين : (دكتور)

بين الحبشة والعرب ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ سنة 1947 م .

عبده الراجحي : (دكتور)

فقه اللغة في الكتب العربية ـ دار النهضة العربية ـ بيروت سنة 1976 النحو العربي والدرس الحديث ـ مطبعة دار نشر الثقافة ـ مصر سنة 1977 م .

علي الجندي :

البلاغة الفنية ـ مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ـ القاهرة سنة 1956 م .

علي سامي النشار : (دكتور)

مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ دار المعارف بمصر ـ ط ٤ ـ سنة 1978 .

علي عبد الواحد وافي : (دكتور)

فقه اللغة ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر ـ ط 7 ـ القاهرة سنة 1972 .

علي القاسمي : (دكتور)

علم الالغة وصناعة المعجم ـ مطبوعات جامعة الرياض سنة 1975 م .

الغزالي : (الإمام أبو حامد محمد بن محمد)

المستصفى من علم الأصول ـ المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر ط 1 سنة 1322 هـ .

الفراء : (أبو زكريا يحيى بن زياد)

معاني القرآن : تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية سنة 1955 م . المقصور والممدود ـ تحقيق عبد العزيز الميمني ـ دار المعارف بمصر سنة 1965 م .

فندريس : (جوزيف)

اللغة ـ تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ـ مطبعة لجنة البيان العربي سنة 1950 م .

فنسك : (الدكتور ا . ى)

مفتاح كنوز السنة ـ ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي ـ مطبعة مصر ـ جـ 1 سنة 1967 م .

ا . فيشر :

المعجم اللغوي التاريخي ـ نشر مجمع اللغة العربية ـ الهيئة العامة للمطابع الأميرية ـ طـ 1 ـ سنة 1967 م .

القاسمي : (محمد جمال الدين)

تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة سنة 1957 م .

القرطبي : (محمد بن أحمد بن بكر بن فرح)

الجامع لأحكام القرآن ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة سنة 1372 هـ سنة 1952 م .

القزويني : (الخطيب)

الإيضاح في علوم البلاغة ـ شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي ـ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ ط 1 سنة 1949 م .

القلقشندي : (أبو العباس أحمد)

صبح الأعشى ـ المطبعة الأميرية ـ بالقاهرة سنة 1913 م .

كراع (أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي)

المنجد في اللغة ـ تحقيق الدكتور أحمد مختار وضاحي عبد الباقي ـ مطبعة الأمانة ـ القاهرة سنة 1976 م .

كمال بشر : (دكتور)

علم اللغة العام ـ الأصوات ـ مطابع دار المعارف بمصر ـ ط 6 ـ سنة 1980 م .

محمد أبو زهرة :

أصول الفقه ـ دار الهنا للطباعة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة 1958 م .

محمد أحمد أبو الفرج : (دكتور)

المعاجم اللغوية (في ضوء دراسات علم اللغة الحديث) ـ طبع دار النهضة العربية ـ بيروت ط 1 سنة 1966 م .

محمد أديب صالح : (دكتور)

تفسير النصوص في الفقه الاسلامي (دراسة مقارنة) المكتب الإسلامي بمصر طـ 2 سنة 1972 م .

محمد الخضر حسين :

دراسات في العربية وتاريخها ـ المكتب الإسلامي بـ مصر ـ ط 2 ـ سنة 1960 م .

محمد الخضري

تاريخ التشريع الإسلامي ـ مطبعة السعادة بمصر ـ طـ 6 ـ سنة 1964 م .

محمد خير حلواني : (دكتور)

أصول النحو العربي ـ لينوتيب ـ مطبعة الشرق ـ حلب سنة 1979 م .

محمد صديق خان : (السيد)

البلغة في أصول اللغة ـ مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية سنة 1296 هـ .

محمد فريد وجدي :

دائرة معارف القرن العشرين ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ط 3 ـ سنة 1971 م .

محمد محمد عبد اللطيف : (دكتور)

السنة النبوية وأثرها في التشريع الإسلامي ـ دار التوفيقية للطباعة بالأزهر ـ مصر ـ ط 1 سنة 1979 م .

محمود السعران : (دكتور)

علم اللغة (مقدمة للقارىء العربي) دار المعارف بمصر سنة 1962 م .

محمود فهمي حجازي : (دكتور)

مدخل إلى علم اللغة ـ طبع دار الثقافة ـ القاهرة ـ ط 2 سنة 1978 م . أسس علم اللغة العربية ـ دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ـ سنة 1979 م .

مسلم : (الإمام)

صحيح الإمام مسلم بشرح الإمام النووي ـ المطبعة المصرية بالأزهر ـ القاهرة ط 1 سنة 1347 هـ سنة 1929 م .

مصطفى الصاوي الجويني : (دكتور)

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ـ دار المعارف بمصر ـ سنة 1959 م .

مصطفى مندور : (دكتور)

اللغة والحضارة ـ مطبعة أطلس ـ منشاة المعارف ـ القاهرة سنة 1974 .

مقاتل بن سليمان البلخي :

الاشباه والنظائر في القرآن ـ دراسة وتحقيق الدكتور عبد اللّه محمود شحاتة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1975 م .

نايف خرما : (دكتور)

أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ـ سلسلة عالم المعرفة ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت سنة 1978 م .

هنري فليش :

العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ط 1 ـ سنة 1966 م (تعريب د . عبد الصبور شاهين) .

ياقوت الحموي : (شهاب الدين أبو عبد اللّه)

معجم الأدباء ـ مطبوعات دار المأمون ـ عيسى الحلبي ـ الطبقة الأخيرة (بدون

تاريخ) معجم البلدان ـ مطبعة ليبزيك سنة 1869 م .

يوجين نيدا :

نحو علم الترجمة ـ ترجمة ماجد النجار ـ دار الحرية ـ بغداد سنة 1976 .

يوهان فك :

العربية ـ دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ـ ترجمة وتحقيق د . عبد الحليم النجار ـ مطبعة دار الكتاب العربي سنة 1951 م .

المعاجم العربية :

أساس البلاغة :

الزمخشري (جار اللّٰه أبو القاسم محمود بن عمر) مطبعة دار الكتب المصرية سنة 1923 م .

تاج العروس من جواهر القاموس :

الزبيدي (محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني) المطبعة الخيرية ، المنشأة بجمالية مصر سنة 1306 هـ ـ الطبعة الأولى .

الصحاح : (تاج اللغة وصحاح العربية) :

الجوهري (الإمام أبو نصر إسماعيل بن نصر بن حماد) ـ طبعة بولاق ـ مصر سنة 1282 هـ .

القاموس المحيط :

الفيروزأبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ ط 2 سنة 1952 م .

لسان العرب :

ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري) مطبعة بولاق ـ ط 1 سنة 1300 هـ .

المخصص :

ابن سيدة (علي بن إسماعيل) مطبعة بولاق ـ ط 1 سنة 1320 هـ .

المعجم الوسيط :

د . إبراهيم أنيس وآخرون ـ مجمع اللغة العربية . دار المعارف بمصر ـ ط 2 سنة 1973 م .

مقاييس اللغة :

ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا) تحقيق عبد السلام هارون ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ ط 1 ـ 1366 هـ .

الدوريات والمخطوطات :

1) مجلة الآداب ـ جامعة الأسكندرية : المجلد الرابع عشر ـ بحث «التصور اللغوي عند العرب» للدكتور السيد أحمد خليل من ص 175 ـ 189 سنة 1960 م . العدد العشرون ـ بحث «اللغة بين الأدب والتشريع» للدكتور السيد أحمد خليل من ص 33 ـ 74 سنة 1966 م .

2) مجلة اللسان العربي ـ المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي ـ الرباط ـ المجلد الثامن ـ الجزء الأول ـ بحث «العوامل الطارئة على اللغة «للدكتور محمد عيد ـ ص 67 ـ 87 ـ يناير سنة 1971 م . المجلد العاشر ـ الجزء الأول ـ بحث «العوامل الطارئة على اللغة» للدكتور محمد عيد ـ 67 ـ 87 ـ يناير سنة 1971 م . المجلد العاشر ـ الجزء الأول ـ بحث «الدلالة الجديدة والتطور اللغوي» «للدكتور إبراهيم السامرائي ـ ص 7 ـ ص 12 ـ يناير سنة 1973 م .

3) مجلة المجمع العلمي العربي ـ دمشق ـ مطبعة الترقي «الألفاظ السريانية في المعاجم العربية» أبحاث ـ للبطريرك مار أغناطيوس أفرام الأول ـ وهي موزعة في المجلدات والأجزاء الآتية :

مجلد 23 : الجزء الثاني والثالث والرابع سنة 1948 م .

مجلد 24 : الجزء الأول والثاني والثالث والرابع. سنة 1949 م .

مجلد 25 : الجزء الثاني والثالث . سنة 1950 م .

4) مجلة مجمع اللغة العربية ـ مطبعة بولاق ـ القاهرة سنة 1936 م . العدد الثاني ـ بحث «الأضداد» للدكتور منصور فهمي .

5) إبراهيم يوسف عبد القادر : غريب الحديث حتى نهايـة القرن السـادس الهجري (رسالة دكتوراه ـ مخطوط) جامعة القاهرة ـ مكتبة كلية الآداب ـ سنة 1979 م (تحت رقم 2852) .

6) عبد الكريم مجاهد : قضايا اللفظ والمعنى عند ابن جنى (رسالة ماجستير ـ مخطوط) جامعة الاسكندرية ـ مكتبة كلية الآداب ـ سنة 1979 م (تحت رقم 2785)

7) مسعوب بوبو : أثـر الدخيـل على العـربية الفصحى في عصر الاحتجـاج (رسالـة دكتوراه ـ مخطوط) جامعة الاسكندرية مكتبة كلية الآداب ـ سنة 1980 م . (تحت رقم 2860 س) .

8) محيى الدين عبد السلام بلتاجي : غريب القرآن وأثره في حياة التفسير القرآني (رسالة دكتوراه ـ مخطوط) جامعة الإسكندرية ـ مكتبة كلية الآداب (تحت رقم 1948 س) .

المعاجم الأجنبية :

1 - Costas, Louis :

Dictionaire Syriaque – Francais Syriac – English Dictionary .

قاموس سرياني ـ عربي. Imprimerie Catholique – Beyrouth , 1963

2 ـ Him, Suliman :

فرهنك فارسي ـ انكليزي ـ مطبعة بروخيم ـ New Persian – English Dictionary .
طهران ، جـ 1 طبع سنة 1934 جـ 2 طبع سنة 1936 م .

3 ـ Steingass, F. ph. D .:

Persian English Dictionary .

Kegan Paul Trench, Trubner and Co. Ltd. Sec . Impression . London .

4 ـ محمد التونجي : (دكتور)
المعجم الذهبي : فارس ـ عربي .
دار العلم للملايين ـ الطبعة الأولى سنة 1969 م . بيروت .

5 ـ محمد موسى هنداوي : (دكتور)
المعجم في اللغة الفارسية ـ مكتبة الانجلو ودار مطابع الشعب ـ ط 2 سنة 1965 م .

ب ـ المراجع الاجنبية :

Bloomfield (Leonard) : - 1

Language - George Allen & Unwin Ltd. 1962 - London .

Chomsky (Noam) : - 2

Language and Mind Harcourt Brace Jovanovich Inc. 1972 - U.S.A.

De Saussure , Ferdinand : - 3

Course in General Linguistics ; - Translated to English - by Wade Baskin . Peter Owen Ltd . Third Impression 1964 - London.

The Ensyclopaedia of Islam : - 4

Edited by B. Lewis, Ch. Pellatand and J. Schacht. Photomechanical Reprint of the ist edition 1970. II. 1971 III. Leiden - Netherland .

Ensyclopaedia : of Linguistics : - 5

Information and control - A.R. Meethan . Pergamon press Ltd. 1969 . Printed in Hungary .

Firth, J.R. : - 6

Papers in Linguistics . 1934 - 1951 . Oxford university press - 1957 . London .

Gorman , Mrs . Margaret : - 7

General Semantics and Contemporary Thomism . University of Nebraska press . 1962 - Lincoln .

Jesperson , Otto : - 8

Language, Its nature, development and Origin George Allen - Longon 1964 .

. Judith Creen - 9

Psycho Linguistics - chomsky and Psychology Penguin Education . Copyright (c) 1972 ..

Katz, . Jerrold - 10

Semantic Theory - Times Printers sdn . Bth - Singapore .

Kataz & Postal, Jerrold. J. & Paul. J : - 11

An Integrated Theory of Linguistic Discriptions . M.I. T. press - Copyright (c) 1964 - Massachu -setts, U.S.A.

Leech, Geoffrey : - 12

Semantics . Penguin B. Penguin Books. 1978 .

Lyons , John : - 13

In Memory of J.R. Firth - Firth Theory of Meaning (From p. 288 - 302) Long-mans, Green & Co. Ltd. 1966 - London .

New Horisons in Linguistics : - 14

Ogden, C.K. and Richards, I.A : - 15

The Meaning of Meaning Kegan paul, Trench, Trulner and Co. Ltd. Fourth Edi-tion, 1936 - London .

فهرس

الموضوع	الصفحة
الاهداء	5
المقدمة	7

الباب الأول
الغريب مفهومه ـ مناهج المؤلفين في الدراسة والتأليف

الفصل الأول : مفهوم الغريب عند اللغويين ـ الغريب وجمع اللغة
العوامل التي ساعدت أو تساعد على ظهور الغريب أو التأليف فيه 13
ـ الغرابة ومفهومها عند اللغويين 13
ـ الغريب وجمع اللغة 17
ـ العوامل التي ساعدت أو تساعد على ظهور الغريب 21
ـ التأليف في غريب اللغة 23

الفصل الثاني: مفهوم الغريب عند أصحاب غريب القرآن
مناهج أصحاب كتب غريب القرآن في التأليف وطرق معالجتهم لدلالات الألفاظ الغريبة 27
ـ الغرابة ومفهومها عند أصحاب غريب القرآن 27
ـ غريب القرآن بين المنهج في التأليف وطرائقهم في معالجة الألفاظ 31

الفصل الثالث: مفهوم الغريب عند أصحاب معاجم غريب الحديث 39

الفصل الرابع : الدوافع التي حدت بالعلماء لدراسة غريب الحديث 43

الفصل الخامس : مناهج أصحاب معاجم غريب الحديث في تركيب المادة اللغوية وبحث أصولها ومعالجتهم الدلالية لها 55

الباب الثاني

الدراسة الدلالية بين النظر والتطبيق

الفصل الأول : مفهوم الدلالة عند علماء العربية	81
الفصل الثاني : علماء الدلالة بين علماء العربية وعلماء اللغة الغربيين	89
ـ أنواع الدلالات	95
الفصل الثالث : دراسة لبعض الظواهر الدلالية من خلال ما ورد	107
ـ الظواهر الدلالية ـ الترادف	107
المشترك اللفظي	114
الاضداد	122
الفصل الرابع : دراسة دلالية من غريب الحديث	129
أولاً : الغيبيات	
أ ـ الألفاظ المتعلقة بالخالق (الله)	130
ب ـ الألفاظ المتعلقة بالجن ـ الملائكة ـ الشياطين	132
1 ـ الألفاظ الغريبة الدالة على الجن	132
2 ـ الألفاظ الغريبة الدالة على الملائكة	133
3 ـ الألفاظ الغريبة الدالة على الشياطين	134
ج ـ الألفاظ المتعلقة بالدار الآخرة	137
ثانياً : ألفاظ العبادات : الصلاة ـ الصوم ـ الزكاة ـ الحج	139
أ ـ ألفاظ الصلاة	139
1 ـ الألفاظ المتعلقة بالوضوء	139
2 ـ الألفاظ المتعلقة بالصلاة	144
ب ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بأنواع الصلاة وأوقاتها	144
ب ـ الألفاظ لغريبة المتعلقة بصفات الصلاة من حيث النقص والزيادة	149
ج ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بحركات المصلي أثناء أداء الصلاة وهيأتها	151
ب ـ ألفاظ الصوم	157
جـ ـ ألفاظ الحج	160
د ـ ألفاظ الزكاة	166
1 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزكاة بعامة	166
2 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بنصاب زكاة الماشية	168
3 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بمعاملات دفع وتحصيل زكاة الماشية	171
4 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالحيوانات التي لا زكاة فيها	172

5 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بزكاة المزروعات ونوع الزراعة 175
6 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بزكاة الأموال والمعادن 177
7 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالجزية والخراج 178
8 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بجامعي الزكاة 181
ثالثاً : ألفاظ المعاملات 182
ـ 1 ـ البيع والشراء 182
2 ـ الألفاظ الغريبة الواردة في البيوع ـ المتعلقة بالحيوانات ـالمنهى عنها في الاسلام 183
3 ـ الألفاظ الغريبة الواردة في البيوع والمعاملات الزراعية المنهى عنها في الاسلام 187
4 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بصور وأنواع البيوع/ الجاهلية التي نهى عنها الاسلام 192
5 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة ببيوع السلف 194
6 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بسلوكيات البيع والشراء 197
7 ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالدين 201
ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزواج والطلاق 204
أ ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالخطبة والزواج 205
ب ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالزواج المحرم أو المنهى عنه 205
ج ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالنكاح ـ الجماع 207
د ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالامتناع عن الزواج والجماع 209
هـ ـ الألفاظ الغريبة التي تجمع بين الزواج والطلاق المحرم 211
و ـ الألفاظ الغريبة التي تجمع بين الطلاق والظهار 213
ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالحدود الواردة في غريب الحديث 214
ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد القتل 214
ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بحد الزنى 218
ـ الألفاظ الغريبة المتعلقة بالميراث 221

الفصل الخامس : المعرب والدخيل في غريب الحديث 225
أولاً : الألفاظ الدخيلة من الفارسية 228
أ ـ الكائنات الحية ـ 1 ـ الانسان 228
2 ـ الحيوان 231
3 ـ النبات 232
ب ـ الجمادات 233
1 ـ المشروبات 233

2 ـ الملابس 235
3 ـ الاماكن وما يتعلق بها (أبنية ـ مسافات) 238
4 ـ الأدوات (آلات ـ أوعية ـ أشياء) 239
جـ ـ ألفاظ الأحداث 242
ثانياً : من اللغة الآرامية 245
ـ الألفاظ المتعلقة بالانسان 245
ـ الألفاظ المتعلقة بالطيور والنبات 247
ـ الألفاظ المتعلقة بالجمادات 248
ـ أسماء الأماكن وما يتعلق بها 250
ـ أسماء الأدوات والأشياء 252
ـ الأحداث 254
ثالثاً : من اللغة العبرية 256
رابعاً : من اللغة اليونانية 258
خامساً : من لغات أخرى 260
الخاتمة 263
الفهارس 265

1993/4/ 468